



FILO:UBA
Facultad de Filosofía y Letras
Universidad de Buenos Aires

A

En Ego Malleus Orbis Formas y destino de una idea imperial en el norte auroasiático

Autor:

Miguel de Ferdinandy

Revista

Anales de Historia Antigua y Medieval

1951/2 - 4, pag. 4 - 44



Artículo



FILO:UBA
Facultad de Filosofía y Letras

FILODIGITAL
Repositorio Institucional de la Facultad
de Filosofía y Letras, UBA

EN EGO MALLEUS ORBIS

FORMAS Y DESTINO DE UNA IDEA IMPERIAL EN EL NORTE EURASIÁTICO

POR

Miguel de Ferdinandy

Fratri carissimo

*“Tellus tremit, stella cadit, en ego
malleus orbis!”*

(Palabras de Atila en la Crónica de Thúróczi.)

I

Los pueblos de la estepa eurasiática conservaron, a veces durante siglos, algún objeto que, según la tradición, había pertenecido a uno de sus grandes antepasados. Este, un héroe, elegido por el dios de esos pueblos, lo recibió de él, en la mayoría de los casos, como un don, señal y símbolo de su vocación. Para la posteridad, tal objeto, sagrado por su origen divino y por el recuerdo del héroe a que ha pertenecido, suele ser continente de ciertas fuerzas mágicas. En él reside la esperanza de la estirpe que lo posee. Si otro héroe, elegido también por el dios, se apodera del objeto, ella llegará a ser nuevamente gloriosa y poderosa merced a las fuerzas presentes en él.

Andrés Alföldi, al aplicar los resultados de *The Magic Art and the Evolution of Kings* de J. G. Frazer a los pastores jinetes esteparios y sus vecinos, demostró interesantes casos especiales que caracterizan el origen de la realeza entre ellos¹.

En los antiguos pueblos de la estepa eurasiática el herrero estaba en el centro de la vida política, en ambos sentidos científicos del término. El origen de su poder arraiga en la remota época en que, primero el bronce y luego el hierro, fueron muy escasos y representaban altísimo valor².

La labor del herrero consistía en el noble “arte” de los metales, en el proceso mágico por el cual el simple metal se transforma en arma; y esa “magia” la legó el padre a su hijo como un secreto celosamente guardado. Así se formaron verdaderas “dinastías” de herreros, únicas concedoras del “arte de los metales”. A ellas pertenecía la posibilidad de hacer el arma, y como consecuencia de ese saber manantial de potencia, el poder real. El herrero sabía

¹ A. ALFÖLDI: *A “tarchan” méltóságnév eredete*. (El origen de “tarkhan”, nombre de dignidad.) en la Rev. “Magyar Nyelv”, Budapest, 1932, p. 207-216.

² Bien ilustra esa afirmación el dato, según el cual aparece en la llanura carpática alrededor del siglo VII a. de C. sobre otros pueblos — mayormente celtas —, viviendo aún en plena Edad de Bronce, una estrechísima capa socialmente dominadora de jinetes escitas. Esos llevan ya hierro: dominan pues. Ver: A. ALFÖLDI: *Magyarország népei és a római birodalom*. (Los pueblos de Hungría y el Imperio Romano.) Budapest, 1934, p. 9.

cómo mezclar el cobre y el estaño para obtener el bronce; y más tarde, cómo trabajar el hierro para conseguir el acero. Hechizo fué lo que hacía. Y de la hechicería no hay sino un paso para llegar al sacerdocio y uno también para llegar a la realeza. No cabe duda que hasta el *rex et sacerdos* de los principios de la Edad Media europea tiene sus raíces en las remotísimas formas de un pensar mágico; pero de un pensar mágico en fuga, ya que se hallaba en marcha hacia el imperio de las fuerzas latentes, al empezar la conversión al cristianismo entre los pueblos europeos. De la misma manera en tiempos antiguos entre los úgores del Ob eran idénticos el poder del rey y el del sacerdote³. Un proverbio de los yakuy de Siberia implica el mismo sentido: “Herreros y chamanes (sacerdotes) salieron del mismo nido”. “Herrero” significa aquí también “rey”, porque del herrero formóse el rey; y los pueblos turcos conservaron durante milenios la palabra *tarkhan* = herrero, como designación de una de las más altas dignidades entre ellos.

La posición central del herrero en la sociedad terrestre tiene también su equivalente celestial en los mitos. Según antigua creencia turca, el propio Dios-Padre no es sino un herrero: poderoso herrero-rey de todo el universo. A su lado, en los cielos, trabaja una tropa de herreros-dioses. Y son ellos que, de tiempo en tiempo, cuando nacen héroes electos en la tierra, hacen descender para ellos armas magníficas y milagrosas.

Heródoto (iv, 5) nos cuenta lo siguiente: Para los escitas, su gran diosa Hestia Tabiti lanzó del cielo unos objetos de oro ardiente. En vano quisieron tocarlos los dos hijos mayores del rey mítico Targitao. Sólo el menor logró hacerlo y así fué el héroe de su pueblo. En general, el elegido por la divinidad suele ser el hijo menor. Solamente en manos de éste revela el objeto sagrado sus caracteres mágicos. El hijo menor fué también el sacerdote del fuego del hogar y heredaba la casa paterna. Su nombre en antiguo turco era *odtigin*, en mongol *otchigin* = “el príncipe del fuego”. Históricamente podemos seguir esa tradición por lo menos hasta el siglo VIII a. C. En ella tiene sus raíces, e.o.m., la figura del hijo menor del rey, quien es siempre el favorito de la buena suerte en los cuentos populares del mundo entero; también hereda el poder en varias dinastías turco-mongoles (entre ellas la de Gengiskan) y finalmente la antiquísima tradición jurídica del medioevo magiar — presente aún en el siglo XVI en el *Tripartitum* del gran jurista Werböczy (1517) — según la cual la casa paterna es patrimonio del hijo menor: han de agradecer a ella su origen⁴.

El fuego del hogar o del taller tiene que arder siempre, hasta en el verano. El más joven, inapto aún para la guerra o para los trabajos de otra índole, ha de cuidarlo. Todavía San Esteban de Hungría (1000-1038) decía en sus leyes (Decr. I, párrafo 9) que los domingos todos vayan a misa “excepto los que cuidan el fuego”⁵.

Sagrado era el fuego; sagrado el arte del herrero; sagrado su oficio; y sagrado él mismo, como el Herrero Celeste. El oficio del herrero y el del *chaman* se confunden muy a menudo, hasta en épocas relativamente tardías, y a veces llegan a identificarse por completo. Los utensilios del herrero son

³ DON ESTEBAN CONDE DE ZICHY: *A magyarság östörténete és műveltsége a honfoglalásig*. (Prehistoria y cultura antigua de los magiares hasta la Conquista de la Patria.) Budapest, 1923, p. 29.

⁴ V. HÓMAN: *Magyar Középkor*. (Medioevo Magiar.) P. 507.

⁵ “... exceptis, qui ignes custodiunt”. C. TAGÁNYI: *A hazai élő jogszokások gyűjtéséről*. (Sobre el coleccionar de las patrias tradiciones jurídicas vigentes.) Budapest, 1919, p. 56.

sagrados; igualmente los del sacerdote. En cada uno de esos objetos reside una "fuerza de alma" de índole distinta; o sea, su contenido mágico, con palabras nuestras. Entre ellos el martillo tiene una trascendencia sobresaliente: su fuerza supera a la de los demás. Por eso es que el rey-herrero lo lleva casi siempre consigo, como símbolo de su arte y poder. Luego — y entre los chinos podríamos seguir el proceso — el martillo estilizado llega a ser el cetro del monarca.

Naturalmente, no todos los utensilios del herrero tuvieron fuerza mágica. En ese mundo de un pensar predominantemente arcaico, sólo representa valor lo que tiene antigüedad; sólo lo que fué usado por los antepasados — dioses o héroes — y santificado por una tradición secular. El martillo del herrero sólo tenía "alma" si los mayores lo habían utilizado "durante nueve generaciones" o "durante siete generaciones", es decir, si en su familia el arte noble y mágico de la herrería era antigua y sagrada tradición ⁶.

Todos los sacros utensilios y armas se volvían gradualmente símbolos de realeza del herrero. Ese simbolismo real expresado por sus utensilios y armas, parece ser en sus raíces casi tan antiguo como la misma sociedad humana. Los sagrados utensilios, ya en la edad de piedra fueron considerados como insignia del poderío del jefe.

En la antigüedad y en el medioevo, en la estepa y también en algunos países de la Europa cristiana, la fuerza (*robur*) del reino entero reside en el objeto, que a su vez es el símbolo del estado. Tal *robur* irradia sobre el actual rey, que siendo rey posee el objeto del antepasado, pero no se separa de él: nunca llega a ser un *robur* del rey actual. Le sobrevive, pues ya existió antes que él. Y son numerosos los casos en que los *signaculum, mysterium et robur* del objeto sagrado son absolutamente independientes de su persona ⁷.

Todos estos ejemplos que acabamos de enumerar comprueban el hecho de que remotísimas tradiciones y costumbres pueden conservarse en el círculo de esos pueblos arquero-jinetes o entre aquéllos que descienden de ellos; y se conservan, a veces, durante milenios sin sufrir notables transformaciones. Ese fenómeno se torna inteligible si pensamos en el carácter arcaico del modo de pensar del nómada (la "retardación asiática"), en su fuerte tradicionalismo y en la manera tenaz de salvar y conservar sus originarias formas de vivir y de pensar hasta en condiciones externas radicalmente diferentes ⁸.

Así se salvan, por una parte, restos y residuos — por ejemplo, *pagano-chamanistas* en un ambiente cristiano o mahometano — de un más arcaico concepto del mundo en un medio distinto de índole y finalidad. Tal era la antigua ley del fuego del hogar en los decretos del rey San Esteban. Y por otra parte así se conservan remotas tradiciones durante largos siglos de un desarrollo de formas dominadoras occidental-cristianas, ya presentándose ellas

⁶ Aquí nos ofrece la *Iliada* una elocuente analogía. Homero cuenta, que el cetro de Agamemnon era una obra de Hefesto, el dios-herrero. Éste lo regaló a su padre, "el señor del Mundo"; Zeus luego lo dió a Hermes, Hermes a Pelops, Pelops a Atreus, Atreus a Thyestes, y éste a Agamemnon. Agamemnon, entonces, era el séptimo, que lo había poseído. (*Il.* II. 101-108).

⁷ Tal es la fuerza considerada supertemporal e imanente, que reside en la Sacra Corona de los húngaros.

⁸ A. ALFÖLDI: *Die theriomorphe Weltbetrachtung in den hochasiatischen Kulturen*. En: "Jb. des deutschen Archäologischen Instituts". 1931, p. 395. Comp. GÉZA DE NAGY: *Magyarország története a Népvándorlás korában*. (La historia de Hungría en la época de las Migraciones de Pueblos.) En el primer tomo de A. SZILÁGYI: *A magyar nemzet története*. (Historia de la Nación Magyar.) Budapest, 1895, p. 312.

en importantes costumbres jurídicas, aún en el umbral de la edad moderna, el siglo XVI, como en el Corpus del Derecho magiar redactado por el humanista Esteban Werböczi.

II

En el pasaje citado, Heródoto dice que los reyes escitas guardaban los objetos de oro que les habían caído del cielo, teniéndolos en gran veneración y sacrificándoles de año en año grandes hecatombes. Ese dato señala que ellos los consideraban como la comprobación de la legitimidad de su poder: el símbolo del origen divino de su gobierno, expresado por los objetos mismos.

Nos ilustrará lo dicho en una narración irania, que es, sin embargo, en su mayor parte de origen estepario: escita o turco. Es la información semi-legendaria del estandarte del Kawe⁹.

El Kawe —según la tradición persa de la época sasánida¹⁰— era el herrero primitivo, que había vivido en remotísima antigüedad. En esa época reinaba sobre la tierra un rey-dragón malísimo. Ningún poder podía vencerlo y terminar con su terrible tiranía. Entonces el Kawe enarboló la bandera de la liberación. Esta bandera no era sino su propio delantal de herrero, que clavó en el asta de un dardo. Luego condujo su pueblo a la guerra y ganada la batalla decisiva, el Kawe llegó a ser el rey de los persas. Sus descendientes, la dinastía Kawi, conservaban con gran cuidado y veneración el sagrado estandarte del imperio, el *dirâfš-i-kawiyân*, y esa bandera representaba el Estado ante los ojos de todos sus súbditos.

Sabemos que ese poderoso símbolo del imperio persa realmente ha existido. Para caracterizar su valor nos servirá el hecho de que en los años 636-637 d. C., en que los árabes lograron destruir definitivamente la antigua Persia premahometana, los vencedores premiaron de manera fabulosa al guerrero que consiguió apoderarse de esa bandera; y luego cortaron en pequeños pedazos el sagrado tejido extraordinariamente largo y cubierto de preciosas joyas, como si hubieran querido desmembrar, por ese procedimiento simbólico, el propio poderío persa.

La historia del Kawe y su *dirâfš-i-kawiyân* nos demuestra con qué tenacidad se mantenía en el antiguo Irán la veneración a un objeto sagrado del primitivo herrero-rey. Al mismo tiempo, el dato sobre la destrucción de ese estandarte nos explica cómo la idea de un país, nación o imperio — de una entidad histórica — se identificaba con un único objeto de significado simbólico.

El estandarte iranio — delantal del antiguo herrero libertador — conservaba su estrecha vinculación con la persona y profesión del mismo. No obstante, en la citada información herodótica de los objetos de oro — hechos por herreros celestiales, pero usados por reyes terrestres que no siempre y necesariamente recordaban su origen herrero — se verifica la primera tendencia de alejarse las mencionadas tradiciones de aquel foco, que era su origen. Como en el caso del cetro del monarca chino, se ha cambiado de materia; así los objetos de los reyes escitas ya no están hechos de hierro o acero, sino de oro y su origen es celestial, como el del rayo del sol, también dorado.

Wesendonk¹¹ anota que ese oro simboliza el esplendor tanto del príncipe

⁹ A. ALFÖLDI: El origen de "tarkhan", cit. arr., p. 209-210.

¹⁰ D. G. VON WESENDONK: *Das Weltbild der Iranier*. Muenchen, 1933, p. 47.

¹¹ WESENDONK: *O. c.*, p. 197.

como del sol. Estamos en el camino directo al *xvarenah* de los reyes persas, que no es sino el esplendor irradiante de la corona persa. El *xvarenah* es, según su carácter, de naturaleza tanto solar como ígnea. Así se explica también el *Κατόμεινον χρυσόν* de los reyes escitas, puesto que, en la imaginación antigua, al oro le pertenecen como naturales complementos el sol ardiendo y la llama lúcida ¹².

De nuevo la tradición irania nos guía hacia el más hondo significado de ese oro celestial en la mano del rey elegido. Cuando Ardashir, un supuesto tardío descendiente de los Aqueménidas y fundador de la dinastía sasánida, volvió a la patria, se le agrega el morueco, símbolo del *xvarenah*, como lo afirma Altheim ¹³. ¿Por qué aparece aquí en el momento de una fundación, precisamente ese animal?

No es difícil reconocer que en el mito de Ardashir él trae la buena suerte. Altheim observó que en las monedas de los reyes de la Bactriana helénizada, la figura de la *Tyché* griega simbolizaba el *xvarenah* iranio; y llamó la atención sobre el hecho de que el signo para *xvarenah* en la escritura medo-persa era un ideograma de origen arameo, cuyo significado es “la fortuna”, la “buena suerte”. Todavía la tradición húngara de los tiempos cristianos recuerda que el pueblo identificaba su destino con la fortuna de su elegida casa real ¹⁴.

En la antigüedad turca se conservaba la memoria del objeto que había simbolizado el *xvarenah* entre ellos. Ibn Rustah, uno de los célebres geógrafos árabes, describe la ceremonia de la salida del rey khasar de su palacio. Delante del ejército — dice ese autor — traen “un objeto similar al sol, que tiene forma de un tambor; ese objeto lo lleva un jinete, y éste cabalga delante del rey; y las tropas que vienen detrás miran con ojos atentos el esplendor del objeto que representa el sol” ¹⁵.

También la imagen del propio príncipe corresponde, entre los arqueros-jinetes, a la que nos ofrecen los objetos sagrados, símbolos de su poder.

No deja de ser interesante el proceso de transformación mítica de figuras enteramente históricas, que se revisten — en la imaginación de los pueblos — de las imágenes ya preformadas, que desde muy remota antigüedad han vivido entre ellos, acerca del *Príncipe Ideal*. Curiosa y característicamente, ese *Príncipe Ideal* tiene los *attributa* de un rey-herrero, hasta en el caso de Atila († en 453) o en el de Gengis-kan († en 1227).

Según la tradición mongol, Gengis-kan originariamente no era sino un sencillo herrero. Su sagrado yunque lo guardan y cuidan hasta ahora los mongoles en un monte de nombre *Darkhan* (tarkhan = herrero). El nombre de Gengis-kan fué otorgado a ese príncipe cuando llegó a ser el “Gran-kan de las Estepas”. Su auténtico nombre era Témudyin, una denominación del “Herrero Celestial” entre turcos y mongoles (temudzi = golpea, martilla) ¹⁶.

¹² WESENDONK: *O. c.*, p. 143.

¹³ F. ALTHEIM: *Die Soldatenkaiser*, p. 33.

¹⁴ “... et quo fortuna tua te duxerit, illuc te sequemur”. ANONYMI (P. MAGISTRI): *Gesta Hungarorum*. En *SS. Rerum Hungaricarum* (red. E. SZENTPÉTERY). Tomo I, p. 40.

¹⁵ M. DE FERDINANDY: *A kettőskirályság*. (El Reino bicéfalo.) Budapest, 1941, p. 8. El original árabe, en las MHK (Fuentes de la Conquista de la Patria Magyar). P. 156.

¹⁶ A. ALFÖLDI: Origen de “tarkhan”, p. 208. Comp. R. GROUSSET: *L'Empire mongol*. París, 1941. *Temudjin* = “forgeron”, p. 51. En el caso de Gengis se juntaron las razones para darle este nombre: en los días de su nacimiento, su padre, Yesugey ba'atur venció un jefe tártaro, que se llamaba Témudyin-úgue.

Por supuesto, no fué su nombre el que dió a Gengis-kan su gradual identificación con el “Gran Herrero Celestial del Universo”, sino su extraordinario papel histórico. Ese fundador del más extenso de los imperios de todos los tiempos, tenía que aparecer en la recordación de su pueblo como “el sabio¹⁷ engendrado por el Cielo”. (Cielo y dios-padre son en mongol la misma expresión: *kök tengri*), similar a dioses, “el Poderoso por el Cielo”, el “Plasmador del Imperio”, el “Sabio Monarca”: *Tängridä-bqlmiš Il-ilmiš Bilgä Kagan*¹⁸.

No solamente la evocación exaltaba así la figura del kan. Nuestra cita en idioma uygur es el título del Gran-kan Bilgä. En la *Crónica secreta de los mongoles* — casi contemporánea de su héroe central — el Gengis es “el enviado del destino”, *djaya'atou*; y la fórmula de su imposición imperial dice: el que llegó a ser kakhan “por la potencia (o fuerza) del Eterno Cielo (Dios)”: *mongka Tengri-yin-kutchun-dur*¹⁹, puesto que sólo en él se hallaban “el don de reinar y la naturaleza de jefe”²⁰.

La bandera de ese jefe era el *tuk*, un estandarte formado por las colas de nueve toros *yak*, para simbolizar las nueve estirpes mongólicas que elevaron a Témudiyin al rango de Gengis-kan. En el *tuk* vivía el *sulde*, que fué primero el genio de la propia bandera; después una especie de “genius tutor”; y al final, el genio de la buena suerte: la fortuna del Imperio de Gengis²¹.

Hasta el propio Gengis sabía acerca de su vocación y elección. Sabía de su mandato divino y creía en la estrella de su buena suerte — si en su caso es lícito expresarnos de esta manera occidental —, como Napoleón. Más aún: se conoce una expresión por la cual él mismo caracterizó su papel histórico ante los de Bukhara, después de la conquista de esa ciudad. Ella está conservada en Rachid ed-Dîn († en 1318), que transcribe una información de Djuvayni († en 1283), según la cual el kan, al ver la muchedumbre aterrada en la gran mezquita de Bukhara o delante de ella, exclamó: “¿Me preguntáis quién soy? Os digo, pues. Yo soy el flagelo de Dios. Si no hubiérais pecado, Dios no me hubiese mandado para castigaros”²². Sorprendente expresión en boca del kan mongol, ya que esta misma o una semejante designa a los inva-

¹⁷ “El sabio es ventarrón y relámpago”, decían los chinos. Quede citado aquí para la mejor comprensión de la expresión oriental citada en el texto.

¹⁸ J. DÉER: *A magyar nemzeti öntudat kialakulása*. (La formación de la conciencia nacional magiar.) En la Rev. “Magyarságtudomány”. Tomo III, p. 3. Comp. G. J. RAMS-
TEDT: *Zwei uigurische Runeninschriften*. En: “Journal de la Société Finno-Ougrienne”.
Helsinki, 1913-18. XXX, 3. P. 12. H. LAMB anota, que los guardias del supuesto sepulcro
de Gengis son “viri immunes”: privilegiados, libres de toda clase de impuesto o servicio.
(*Dschingis Khan, Beherrscher der Erde*. Leipzig, 1928, p. 274.) En la citada obra de
GROUSSET leo que en el mongol moderno el vocablo “darkhan” significa “vir immunis”,
p. 189-190. Nota.

¹⁹ R. GROUSSET: *O. c.*, p. 181-182.

²⁰ R. GROUSSET: *O. c.*, p. 108. Palabras de la imposición de Gengis muy caracterís-
ticas, visto que por ellas justificaban los electores ¿por qué será Témudiyin el monarca,
viviendo aun los hijos del último kan?

²¹ R. GROUSSET: *O. c.*, p. 159.

²² A. VÁMBÉRY: *Bokhara története*. (Historia de Bokhara.) “... én isten ostroma
vagyok”: yo soy el flagelo de dios. Tomo I, p. 152. Comp. H. LAMB: *O. c.*, p. 161 y R.
GROUSSET: *O. c.*, p. 234-5. “... il (Gengis-khan) se donne comme le fléau de Dieu...”.
“... le conquérant mongol — dice R. GROUSSET — avait l'esprit trop politique pour n'avoir
pas joué de la terreur quasi religieuse qu'il inspirait au monde musulman, et la manière
dont en Mongolie ou en Chine il excellait à frapper les imaginations mettant le Tengri
ou le T'ien a son service, nous permet d'imaginer qu'il ne dut pas se faire faute, le cas
échéant, d'utiliser de même Allah”.

sores bárbaros en las obras de escritores bizantinos y occidentales. Según creo, una de las primeras fuentes al respecto es el bizantino Filostorgo (antes del 425) que llama a los bárbaros "látigos de la indignación divina"²³.

Casi contemporáneamente, San Agustín, en *La Ciudad de Dios*, llamaba "flagellum Dei"²⁴ a Alarico y sus godos, que devastaban a Roma, como el Gengis se había designado. Tal vez se debe a la obra agustiana el que la expresión se haya difundido en la literatura occidental. Según A. Thierry, la segunda *Vita Sancti Lupi* (siglo VIII) es la primera fuente en que aparece como epíteto de Atila, rey de los hunos. Desde el siglo XI llega a ser en las literaturas de los pueblos neolatinos, el sinónimo constante del nombre de Atila²⁵.

Thierry optó por el origen bíblico de la expresión. Realmente, en el libro de Isaías (X, 5) se halla una forma de decir bastante parecida: *Vae Assur, virga furoris mei et baculus ipse est in manu eorum indignatio mea*. La analogía entre este versículo de Isaías y la expresión de Filostorgo parece tan evidente como la que existe entre la usada por este autor y la exclamación del kan mongol. Sin embargo sería aventurado derivar las palabras de Gengis — conservadas en una fuente persa, comúnmente seria y fidedigna — de la tradición bíblica del Cristianismo.

Tenemos indicios para suponer que el antiguo mundo hebreo antes del período histórico en que aparecen los profetas y el antiguo mundo de los arqueros-jinetes han tenido algunos puntos de contacto o, mejor dicho, algunas fuentes comunes. Recuérdese, entre otros textos de índole semejante, un pasaje de Zacarías (VI, 1-6). Allí aparecen los "cuatro vientos de los Cielos" en forma de cuatro carros que salen de una montaña de bronce. El primer carro lo tiraban caballos bermejos, el segundo negros, el tercero blancos y el último caballos manchados. Los cuatro carros iban hacia los cuatro puntos cardinales. El hecho de señalar con distintos colores los cuatro puntos cardinales evoca una imagen arcaica muy conocida. Sería muy fácil citar ejemplos en todas las culturas²⁶.

Los caballos atestiguan un especial modo de ver las cosas, característica de las culturas en que este animal desempeña notabilísimo papel. (Piénsese en el Dios que cabalga sobre los *kherobim*, salmo XVIII de la Biblia, y en el dios-jinete de los escitas y los antiguos húngaros). Las fuentes chinas del siglo II a. C. — en un tiempo en que los influjos bíblicos, tanto en la cultura china como en la nómada, son absolutamente improbables — nos informan que el emperador de los hunos asiáticos, Maodun o Motun (209-174 a. C.), dispone su ejército en el siguiente orden: al norte, los caballos negros; al sur, los rojos; al oeste, los blancos y al este los azules (grises)²⁷.

²³ J. MORAVCSIK: *Attilas Tod in Geschichte und Sage*. En: "Körösi Csoma Archivum", tomo II. Budapest, 1926, p. 355.

²⁴ A. ECKHARDT: *Attila a mondában* (A. en el mito), en J. NÉMETH: *Attila és hunjai* (A. y sus hunos). Budapest, 1940, p. 154.

²⁵ A. THIERRY: *Attila mondák* (Los mitos de A.). Pest, 1864, p. 16-17. (Trad. húngara por C. SZABÓ, de la última parte del original francés: *Attila et ses successeurs*.)

²⁶ Un surtido de ellos se encuentra en J. IMBELLONI: *Formas Templarias en los Conceptos de Espacio y Tiempo*, en "Anales de Arqueología y Etnología", tomo X. Mendoza, 1949, p. 149. Comp. C. G. JUNG-R. WILHELM: *Das Geheimnis der Goldenen Bluete*. Zuerich y Leipzig, 1939.

²⁷ P. VÁCZY: *A hunok Európában*. (Los hunos en E.) en J. NÉMETH: *O. c.*, p. 112-113. A una posibilidad de contactos históricos entre los profetas y la cultura de los nómades septentrionales aludí en *El paisaje mítico*, "An. de Arq. y Etnol.", tomo IX. Mendoza, 1948, p. 257. RIWKAH SCHAERF en su *Der Satan im Alten Testament* (en C. G. JUNG: *Symbolik des Geistes*, Zurich, 1948, p. 228), llama la atención a una interesante analogía

Sirvan estos ejemplos como indicaciones y no como explicación del origen de la expresión aludida antes. Es indudable, según mi opinión, que las dos expresiones, la bíblica y la nómada, pese a similitud tan manifiesta con respecto a su sentido intrínseco no son idénticas. La Biblia y los autores cristianos emplean tanto *virgo* y *baculus* como *flagellum* en sentido despectivo y atemorizador; mientras que la mención de *flagellum*, el látigo (húng. *ostor*), con el cual el antiquísimo jinete de Eurasia domaba su caballo, cambia de sentido en boca del kan mongol y en los textos medioevales de Hungría en que aparece. Y llega a ser una expresión de la propia fuerza y vocación, hasta del orgullo nacional.

En el occidente latino se completa la expresión de esta manera: *metus orbis, flagellum dei*. Así aparece en el siglo XIII en el *Pantheon* de Godofredo de Viterbo (lib. XXII, c. 17). Dos crónicas húngaras — la de Simón de Kéza, de fines del siglo XIII, y el *Cronicon Pictum* del siglo XIV — la sacaron de Godofredo²⁸. Sin embargo, siglos antes, el vocablo fué empleado en las partes más antiguas de la “Gesta” magiar, con independencia del uso occidental. La llamada “Gesta primitiva”, el escrito más antiguo del pasado húngaro, de los tiempos del rey San Ladislao (1077-1095)²⁹, relataba que el caudillo húngaro Lél, vencido y capturado por el “emperador” de los alemanes después de la batalla de Lechfeld (955), le decía: *Nos sumus ultio summi dei, ab ipso vobis in flagellum destinati, tunc enim per vos captivamur et occidamur, cum persequi vos cessamus*^{29 a}. El empleo popular y épico no deja duda acerca del origen de este detalle, aunque la palabra *flagellum* puede ser, también, reminiscencia occidental. Además, comparando la forma y el contenido de la citada frase con las palabras de Gengis, hallamos una perfecta analogía. En ambas aparece el jinete oriental, como el orgulloso y consciente vengador de su *summus deus*.

Atila, a su vez, como *flagellum dei* mereció dos importantes menciones en las crónicas húngaras. La primera se halla en la *Gesta del Anonymus (Magister P.)*. En ésta el príncipe Arpád, al entrar en la nueva patria, que antes ha sido tierra de Atila, se refiere a él diciendo *se descendisse de genere Atthilae regis, qui flagellum dei dicebatur*³⁰. La segunda está en la *Chronica Hungarorum* de Juan Thúróczi, publicada por primera vez en 1488, en Augsburgo. Thúróczi narra la mayor parte de la historia de Atila siguiendo una fuente italiana, la Crónica del obispo Antonino de Florencia. Sin embargo, no proviene de Antonino, ni de otra fuente conocida, la mención, francamente épica, del encuentro del rey huno con un ermitaño, antes de la batalla de Catalaunum; ni de la exclamación del rey ante el quebranto del ejército romano después de esta batalla, lo que, por cierto, contradice la verdad histórica.

entre Nu XXII 22, de la Biblia y una narración turco-tártara de Tägtábäi Märgän y el diablo Ker Yupta. Los pueblos de Gog y Magog de la Biblia (Ezeq. XXXVIII) son expresamente invasores jinetes del Norte: “todos ellos a caballo” — dice el profeta (vers. 15). Su irrupción de los montes (tema tan popular, más tarde, en la Gog y Magog — literatura del Cercano Oriente: *The Christian Legend concerning Alexander, etc.* Ver: A. R. ANDERSON: *Alexander's Gate; Gog and Magog and the Inclosed Nations*. Cambridge, Mass. 1932, p. 20 y sig.) — los montes éneos de Zacarías — es muy afín a un detalle del mito de origen mongol sobre el Ergeneh-kun, montaña énea; etc. El tema requiere un estudio entero.

²⁸ SIMÓN DE KÉZA: “... metum orbis, flagellum Dei...” *SS. r. Hung.* Tomo I, p. 151. *Chronicon Pictum*: “... metus orbis terre et flagellum Dei...” *Ibidem.* Tomo I, p. 261.

²⁹ I. DÉER: *Quis fuerit fons primigenius Gestarum Chronicorumque Hungaricorum medii aevi ex saec. XI.—moriundus at post deperditus?*, en *SS. r. Hung.* Tomo I, p. 3-11.

³⁰ *SS. r. Hung.* Tomo I, p. 61.

Citemos este segundo pasaje de Thúróczi (lib. I, c. 16): *Post haec rex Attila, cum vidit Romanorum exercitum dilabi, maiore severitate intinuit, arbitratusque amplius Romanos cum illo congregari non audere, dixisse fertur: Stella cadit, tellus tremit, en ego malleus orbis*³¹: *seque iuxta eremitae dictum flagellum dei incipit appellari*. La exclamación subrayada parece un hexámetro. Es extraño en boca de Atila. Sin embargo, es bien sabido la manera peculiar en que se fusionaron en la Hungría del siglo xv la tradición oriental y el renacimiento occidental. Entonces Atila estaba "de moda". Su figura requería una caracterización épica adecuada. Al mismo tiempo una poesía humanística, naturalmente en latín, florecía en Hungría. Entre sus cultores se hallaba un poeta notable, Ianus Pannonius († 1471), obispo de Quinque Ecclesiae. Sabemos de sus *Annales*, narración de la historia húngara en forma de un poema épico, que no han llegado a nosotros. De su época se conocen muchas obras literarias sobre Atila, que en parte se han conservado hasta nuestros días. El detalle de carácter épico y la forma clásica de la exclamación del rey huno en Thúróczi parecerían provenir de una de esas obras perdidas³².

El autor desconocido del citado verso conservó una imagen arcaica propia de los antiguos jinetes. Sin dificultad podemos intercalar este verso entre lo ya dicho acerca del herrero-rey y su papel cósmico-tradicional. Atila, que hace alarde de ser "martillo del mundo", emplea, al mismo tiempo, la expresión *flagellum dei* antes mencionada en los ejemplos occidentales, en la antigua tradición magiar y en boca de Gengis-kan. El es el ejecutor de la voluntad divina en la tierra: mazo en la gigantesca mano de la Divinidad, martillo vindicador del Deus-Ultor, cuyos tremendos golpes conmueven la tierra, derriban los astros y sumen al cosmos en una crisis febril. En esta imagen, la citada forma del "Cielo-Padre-herrero", que martilla el universo, desempeña la principal función.

III

La tradición conoce otra vinculación no menos característica entre Atila y la divinidad. El dios regala un sable al rey de los hunos, designándolo de esta manera para imperar sobre el mundo.

El tema de un "sable de dios", el de un sable milagroso, no está aislado en la etnología y la paletnología. Menciono en este lugar sólo el sable de Indra, con el cual mató el dragón; el del héroe japonés Iharebiko; el Nothung, arma milagrosa de Sigmundo, padre de Sigfrido; el Excalibur del rey Artús; el alfanje del finlandés Yuokahainen, en el Káleva, arma que se transformó en rayo; y el de otro finlandés, Kúlervo — en la VI runa de los "Cantares sobre Kúlervo" — que para él había caído "del cinturón del Cielo-Padre".

También son conocidas costumbres y ceremonias referentes a un culto del sable sagrado. Los antiguos búlgaros juraban con el sable desnudo; el kaghan de los ávaros juraba con el sable desnudo en la mano; y en Hungría, hasta fines de la edad media, al empezar una guerra se mostraba a los pueblos un sable ensangrentado.

Prisco Rétor nos ha dejado directa y fidedigna información acerca del sable de Atila. Este bizantino, miembro de una embajada que el emperador

³¹ Otra versión: *Stellae cadunt, terra tremet, en ego malleus orbis!*

³² Comp. A. ECKHARDT: *O. c.*, p. 205-208.

Teodosio II mandó a los hunos en el año 448, visitó el país, dejándonos en su relato oficial una descripción viva, inteligente y de extraordinaria exactitud en todos sus detalles, sobre la vida, costumbres, política y proyectos de este pueblo.

Constantiolo, secretario latino de Atila, le dió la siguiente explicación acerca del sable milagroso: "Dentro de poco aumentará el actual poderío de Atila porque la divinidad se lo reveló por la reaparición del sable de Ares, que los reyes escitas siempre veneraron como objeto sagrado, pues era para ellos representación del «Amo de los Ejércitos». Por largo tiempo no supieron dónde se hallaba; pero recientemente, por las huellas de una vaca lo encontraron" ³³.

Se verificará a primera vista que el sable de Atila pertenece a una específica formación oriental de la tradición de sables, conocida en el círculo de los antiguos escitas y los pueblos que, de modo inmediato o mediato, se pusieron en contacto con ellos.

Heródoto, en un pasaje a menudo citado (IV, 62), nos dice de los escitas: "En todos sus distritos tienen un templo erigido a Ares... Sobre la hacina levanta cada distrito un alfanje de hierro, herencia de sus abuelos y éste es la representación de Ares. A este alfanje levantado hacen sacrificios anuales de reses y caballos" ³⁴.

Amiano Marcelino (XXXI, II, 23) sabía que todavía en su época (siglo IV d. C.), los alanos, jinetes esteparios de raza indogermánica como los escitas "clavan en la tierra un sable y lo veneran como al Marte de la región" ³⁵. Al mismo grupo de pueblos pertenecían los *jeut-sai*, de que las fuentes chinas informan. Según ellas, los *jeut-sai* no conocían otro dios sino el de la guerra, que se les reveló en el sable desnudo que, enhiesto, clavaron en tierra ³⁶.

No deja de ser interesante que en las mezquitas mahometanas del Cáucaso — tierra vecina al país de los antiguos alanos — se veneren aún antiguos sables cuidadosamente guardados. Atestiguan también la sobrevivencia de muy remotas creencias los hallazgos hechos en Transilvania, en Dálnok y en tierra de los Székely. Esos hallazgos datan de los siglos XIII, XIV y XV, es decir, en plena edad cristiana ³⁷. El sable fué encontrado en esos lugares siempre clavado verticalmente en el suelo a la manera escita. La antigüedad de esa costumbre en tierras de Transilvania queda comprobada por el sable de Darócz, de idéntica posición. Este es considerado "sarmático", lo que significa que también en este caso el vínculo nos conduciría hasta los escitas ³⁸.

La mencionada posición del sable en los relatos de Heródoto y Amiano Marcelino y en dichos hallazgos tiene especial interés para nosotros, porque sólo por ella torna inteligible la información de Prisco.

Jordanes, el historiador de los godos, que escribió un siglo después de Prisco y sacó, en parte, sus datos de un texto bizantino más completo que el que ahora tenemos, cuenta en su *De origine actibus Getarum* (cap. XXXV, 183)

³³ *Priskos Rhétor töredékei*. (Los fragmentos de P. R. Trad. húng. de A. SZILÁGYI.) Budapest, 1904, p. 37-38. Comp. la ed. del orig. griego, con texto latino, en el IV tomo de C. MÜLLER: *Fragmenta Historicorum Graecorum*. París, 1851, p. 69-110. Ver aún: A. ECKHARDT: *O. c.*, p. 151.

³⁴ Trad. de PH. E. LEGRAND. Coll. des Univ. de France. París, 1945, p. 84.

³⁵ J. GREXA: *A Csaba monda és a székely húnhagyomány*. (El mitologema sobre Chaba y la tradición hunna de los Székely.) Budapest, 1922, p. 19.

³⁶ F. ALTHEIM: *O. c.*, p. 48.

³⁷ J. GREXA: *O. c.*, p. 26.

³⁸ G. DE NAGY: *O. c.*, p. CCLXIII.

el episodio en cuestión con las siguientes palabras: "Aunque naturalmente su confianza en sí mismo fué grande y jamás le abandonó (a Atila), ella aumentó por el descubrimiento del sable de Marte por el que siempre los reyes de los escitas tuvieron veneración. He aquí, según Prisco, cómo se hizo este descubrimiento. Un pastor, dice, al ver que una becerra de su rebaño cojeaba y no pudiendo explicarse la causa de la herida, se puso a seguir cuidadosamente la huella de su sangre. Llegó hasta el sable sobre el cual la becerra, paciende, había pisado sin verlo; y habiéndolo desenterrado, lo llevó a Atila. Este, orgulloso por el presente, pensó, en su magnanimidad, que estaba llamado a ser el amo del mundo y que el sable de Marte ponía en su mano la suerte de las batallas" ³⁹.

Como vemos, las fuentes más importantes, Prisco y Jordanes, señalan el sable como símbolo de la vocación de Atila y como signo inequívoco del cielo de su elección para príncipe del mundo.

Al relato del testigo ocular Prisco alcanza, precisamente en este punto, su mayor trascendencia. Según nos cuenta, al terminar una audiencia que tuvo en la capital de los hunos con Arykán, esposa principal de Atila, quiso acercarse al primer ministro Onegesios ⁴⁰. Este apareció frente al palacio acompañando a Atila, que daba grandes pasos y "miraba en derredor con orgullosos ojos". El pueblo, que le rodeaba, lo aclamó pidiendo su consejo o sentencia en sus asuntos. Al terminar esta "audiencia popular", Atila se retiró con Onegesios para recibir "las embajadas bárbaras" llegadas de Oriente. Entretanto, Prisco con algunos representantes del Imperio de Occidente, que esperaban, como él, al primer ministro, y el secretario Constantiolo, romano de la Panonia, quedaron conversando, entre las columnas de madera adornadas en la terraza del palacio de Onegesios.

El tema era la política de Atila. "...entre aquellos — así decía Rómulo, el embajador del Imperio Occidental — que llegaron a reinar sobre Escitia u otras tierras, nadie consiguió tanto en tan corto tiempo como Atila. Atila es señor no sólo de toda Escitia, sino también de las islas del mar; y hasta los romanos le son tributarios. Y eso no le basta aún: deseando extender todavía más su imperio, está proyectando una empresa militar contra los persas."

A las preguntas de algunos que le escuchaban sorprendidos, contestó Rómulo diciendo que Hunia no queda tan lejos de Media, Partia y Persia, como parece. Los hunos ya invadieron una vez esos países — dato que corresponde a la verdad histórica: el camino que Rómulo indica parece ser aquél que parte de la Rusia meridional y a través del Cáucaso va hacia Persia — y todos, griegos y romanos, expresan su fuerte deseo: ¡que vaya Atila contra los persas y los deje en paz!

Pero en este momento toma la palabra Constantiolo que, iniciado en la política de los hunos es el más indicado para informar a sus conciudadanos. Le parece bastante peligroso ese deseo. Atila, si vence un día a los persas, volverá — dice — no como amigo, sino como señor de los romanos. Estos le pagan en oro como si pagaran un sueldo por la dignidad que le concedieron; pero "al volver Atila, no soportará que los romanos queden fuera de las fronteras de su imperio y les someterá a graves, sino insostenibles órdenes".

³⁹ IORDANES: *The Origin and Deeds of the Goths*. (Trad. inglesa de CH. C. MIEROW.) Princeton, 1908, p. 57.

⁴⁰ Arykán = "La princesa bella o cándida". V. J. NÉMETH: *A hunok nyelve* (La lengua de los hunos), en J. NÉMETH: *O. c.*, p. 223.

Y Prisco explica: "La dignidad a que Constantiolo se refirió es la de generalísimo romano; por ello soporta Atila que el emperador le envíe dinero, no en forma de tributo, sino en la de un sueldo pagado a un jefe militar."

"Constantiolo dijo entonces — así continúa Prisco — que Atila después de su victoria sobre los medos, partos y persas, rechazaría el título con el cual los romanos quieren investirlo, y la dignidad con la cual les parece venerarlo; y los obligará a llamarlo César en vez de generalísimo. En realidad, ya hace tiempo solía decir con indignación que el emperador tiene a los generales por esclavos, mientras sus propios generales son iguales en rango a los emperadores."

Y en ese punto es que Constantiolo informa a sus oyentes acerca del sable de dios: "Dentro de poco tiempo le crecerá aún su actual poder, pues su propio dios se le reveló por la reaparición del sable de Ares..."⁴¹.

Todos los datos que conocemos sobre la política huna del siglo v confirman las palabras de Constantiolo: A pesar del ataque de los hunos contra los godos en Sarmacia, hacia el año 400, el centro de su imperio se halla todavía en Asia, posiblemente entre el lago Aral y el Caspio⁴². El fracaso de su invasión al Cercano Oriente y la creciente tendencia del Imperio de los ávaros asiáticos (los zuan-zuan de las fuentes chinas) a extenderse hacia el oeste, les obliga a evacuar la Sogdiana (el país K'ang-kiü de los chinos)⁴³, es decir, la cuenca de Tarim, estableciendo entonces su bastión del este en la región donde tuvieron su antiguo centro, entre el Aral y el Caspio. Siendo entonces su principal peligro el Imperio zuan-zuan, los príncipes hunos mantuvieron una alianza diplomática y militar con sus enemigos: la India, Persia y la China. Las buenas relaciones con Persia sólo cambian en los años 445-446: es entonces que el rey Yazgard II (438-457) está en lucha con los hunos a las orillas del Caspio. Probablemente es ésa la empresa militar contra los persas a que se refirieron Rómulo y Constantiolo en la citada conversación.

Uldin, un príncipe de los hunos, llega a aliarse con el Imperio romano de Occidente en los primeros años del siglo v. Esa amistad resultaba muy útil tanto para los hunos como para los romanos. En la batalla de Fiésole, Ruga, otro príncipe huno — tío carnal y antecesor de Atila —, salvó la vida del Imperio contra los godos de Radagaiso. Roma, a su vez, suministraba a los hunos, trigo, ovejas y bueyes desde Dalmacia⁴⁴. También la lengua, cultura y religión de los romanos empezaban su conquista pacífica entre los hunos. Prisco nos dice que muchos de ellos hablaban latín⁴⁵. Tenemos datos de su creciente civilización material, bajo el influjo romano (baños romanos, por ejemplo)⁴⁶. También son numerosas las fuentes que hablan del florecimiento del cristianismo panonio durante la "época huna" y de la conversión de los propios hunos a la religión cristiana⁴⁷.

Hacia el año 420 el joven Aecio vivió como rehén en la corte de los prin-

⁴¹ La trad. cit. de PRISCO, p. 35-38.

⁴² P. VÁCZY: *O. c.*, p. 85 y siguientes.

⁴³ El problema de Sogdiana tiene una vasta literatura. Ver: R. GROUSSET: *Histoire de l'Étrême Orient.*, p. 213-215 y 213 n. 2.

⁴⁴ P. VÁCZY: *O. c.*, p. 87.

⁴⁵ P. VÁCZY: *O. c.*, p. 127, citando las palabras de PRISCO al respecto.

⁴⁶ P. VÁCZY: *O. c.*, p. 129. V. aún Los Fragmentos de PRISCO, p. 33-34.

⁴⁷ A. ALFÖLDI: *A kereszténység nyomai Pannóniában a Népvándorlás korában* (datos referentes al Cristianismo en Panonia durante la época de la Migración de Pueblos), en el tomo I del "Szent István Emlékkönyv" (Memoria del rey San Esteban). Budapest, 1938, p. 158, 160, 163-4 y 169. A. ALFÖLDI: Los pueblos de Hungría y el Imp. Rom., p. 52.

cipes hunos. Cuando el episodio del usurpador Juan, Aecio aparece en Italia para ayudarle, acompañado por sesenta mil guerreros hunos. Llega tarde. Juan fué ejecutado en Bizancio. Aecio huye y se acoge a la protección de su amigo Ruga. Luego, en 433, Aecio se hace restablecer en su antigua dignidad romana, apoyado por las tropas de aquel príncipe huno. Entonces fué que el agradecido Aecio renunció en nombre del Imperio a la provincia de Panonia, que los hunos ocuparon.

En el año siguiente (434) subió al trono Atila, sobrino de Ruga. Durante más de un decenio, Atila, tal vez el hijo menor, tuvo que compartir el reinado con su hermano Bleda. Esta forma de reinar es muy frecuente entre los arqueros-jinetes y se llama el reino bicéfalo ⁴⁸.

Aunque Atila solamente en el año 445 eliminó a su hermano, desde su subida al trono se puede notar ya un cambio en los asuntos de la política europea. Los pueblos bárbaros llegan entonces a ser parte de un gran organismo, que los une desde el Cáucaso hasta el Rhin. El centro — la capital — de esa organización imperial se hallaba en los últimos años de Ruga en las orillas del Danubio, frente al castillo fronterizo bizantino de Margum. Atila lo retira hacia la región media de la actual gran llanura magiar. En el año en que ocupó el trono, hizo la paz y llegó a un convenio comercial con Bizancio. Así pudo tener libertad para tareas de organización en el norte y el este. Terminada ésta en el 441 empiezan los ataques casi anuales contra el Imperio oriental. Los hunos destruyen sistemáticamente las fortalezas y castillos de los limes danubianos y llevan cada año más al sur la frontera de su propio imperio. El emperador de Constantinopla, atemorizado, les compra la paz a un precio anualmente más alto. En 422 el “precio de la paz” no era sino de trescientas cincuenta libras de oro anuales; en 434 ya era el doble; en 442 Atila exigió bajo el pretexto de “tributos olvidados” seis mil libras de oro e hizo subir el “precio de la paz” a dos mil cien libras de oro anuales. En 447 tropas hunas llegaron hasta las murallas de Bizancio. Entonces Atila exigió todo el territorio entre el Danubio y la ciudad de Nis (Naissus).

El año 448 es el del cambio de rumbo en la política de Atila. Las causas e indicios de ese cambio pueden ser determinadas. El emperador, o mejor dicho, su favorito el eunuco Crisapio, resolvió la eliminación de Atila por medio del veneno. Le pareció que Edeco, enviado del rey huno que en esos días se hallaba en Constantinopla, sería la persona indicada para tal empresa. Edeco — ministro de Atila y padre de Odoacro, posteriormente rey de los hérulos y señor de Italia, que hizo su nombre muy famoso en la historia de ese país y en el ocaso del Imperio Occidental —, vino a Bizancio con una carta de Atila, en que solicitaba del emperador que le devolviera todos sus súbditos que por alguna razón política se habían acogido a la protección del Imperio; y al mismo tiempo “ordenó” — según nos relata Prisco — que fueran embajadores ante él. . . , pero no personas comunes, sino los más distinguidos entre los que habían sido cónsules.

Compúsose entonces una embajada bizantina de doble formación. El jefe de la misión era un aristócrata griego, Maximino, carácter recto y honesto; y su secretario o primer consejero no era sino Prisco. Pero el verdadero enviado de Bizancio fué Vigilas, un intérprete, con el cargo secreto de eliminar al rey con la ayuda de su ministro Edeco. Este fué enterado de los planes de

⁴⁸ A. ALFÖLDI: *Le Royauté double des Turcs* (2e. Congr. Turc d'hist., 1937). M. DE FERDINANDY: *El Reino bicéf., etc.*

Crisapio. Estaba de acuerdo con ellos y hasta llegó a convenir con el eunuco la suma que percibiría después de la eliminación del rey. Por supuesto, una vez en Hunia, su primer paso fué visitar a su señor y descubrirle el plan del eunuco. Atila se mantuvo sereno; supo distinguir bien entre el inocente Maximino y el culpable Vigilas. Ordenó a Edeco que continuara su juego. La embajada volvió en paz a Bizancio, después de una estada algo prolongada en el país huno, cuya noticia debemos a las informaciones de Prisco. En cuanto a Vigilas, tuvo que volver a Hunia para llevar a Edeco el dinero convenido. Al llegar a la frontera lo capturaron con el pretexto de que llevaba demasiado oro consigo. Ante el rey, Vigilas se defendió, con la excusa de que necesitaba mucho dinero para comprar la libertad de algunos notables bizantinos que los hunos tenían presos.

Al oírlo Atila simuló una ira terrible. “¡Animal malvado! — dijo gritando al asustado intérprete —, ¡tus palabras astutas no te defenderán! ¡No encontrarás pretexto que te salve del castigo! Tienes mucho más dinero contigo que el necesario para tu comida, tus compras de caballos y bueyes o para los presos, cuya liberación, además, te he prohibido cuando aquí estabas con Maximino...”

Sin embargo, no mandó a Vigilas al patíbulo. El simple instrumento de ese juego sucio poco le importaba. Lo hizo detener, hasta que el emperador le entregara la cabeza del verdadero “vis motrix” del crimen proyectado, Crisapio. Con este fin envió a Constantinopla a su consejero romano, el panonio Orestes — padre del último emperador occidental, Rómulo Augústulo — y a un gran huno, Eslas. Allí Orestes se entrevistó con el emperador. Llevaba la bolsa con el dinero destinado a pagar el asesinato de Atila. Preguntó a Teodosio y Crisapio si la reconocían o no. Luego Eslas dijo al emperador: “Teodosio es hijo de un padre noble; Atila también es de noble ascendencia. Atila, siguiendo las huellas de su padre, Mundiukhos, conservó intacta su nobleza; no así Teodosio, que la perdió al hacerse un esclavo de Atila, cuyo tributante es. Obra muy mal, pues, al conspirar clandestinamente contra su amo reconocido... y lo hace a la manera de un esclavo malvado”⁴⁹.

Se puede verificar en este relato que a Atila no lo inquietaba la conspiración contra su vida — seguro está él en su sitio — y que poco le interesa la cuestión bizantina. Lo que le importa es que le envíen a antiguos cónsules en calidad de embajadores y librarse del título ya humillante de *magister militum*; es decir, quiere hacerse reconocer como “emperador” por los otros emperadores. Las palabras de Eslas son muy significativas: podemos decir que el intento de asesinarlo fué conveniente a Atila. A causa de ello, Atila, el bárbaro, está en condiciones de demostrar a su rival, no por razones político-jurídicas, sino por ético-morales, que aunque descendiente como él de mayores nobles, ha perdido por su vil actitud su antigua nobleza y sólo es su tributario. Teodosio, queriendo salvar de toda manera la vida de su favorito, en vez de mandarle su cabeza como Atila le exigió, le envió antiguos cónsules por embajadores, cumpliendo así tácitamente con el deseo del rey bárbaro: lo reconoció un monarca⁵⁰.

Aquí son dos los problemas que se plantean: 1º ¿Por qué le importa de

⁴⁹ Los Fragmentos de PRISCO, p. 44-45.

⁵⁰ A. SZILÁGYI, entre las notas de su citada traducción de Los Fragmentos de PRISCO, p. 52, n. 59.

repente tan poco a Atila el Imperio oriental? 2º ¿Por qué le urgió tanto su reconocimiento de parte de uno de los emperadores?

1º La política bizantina, al verificar que el inmediato frente militar, el balcánico, no puede resistir a los constantes y siempre más fuertes golpes de la potencia hunna, recurrió a un medio que entre los siglos V y XI llega a ser la táctica tradicional de su diplomacia, sin saber que, en sus seculares luchas contra el mismo enemigo de jinetes bárbaros del norte, ésa era la misma táctica del Imperio de los chinos. En ambos casos consiste en el preciso conocimiento de la situación y de los problemas internos del enemigo; en el auxilio prestado al partido más débil contra el más fuerte, causando de ese modo confusión y desorden en el interior, en la retaguardia del enemigo, que en algunas ocasiones lo llevó hasta la catástrofe final.

Sin embargo, en aquella oportunidad no fué así. La diplomacia bizantina descubrió que al este del Imperio hunno — más o menos en el centro de la llanura sarmática — existía una fuerte alianza de estirpes, la de los akatziros (agač-eri, según la moderna turcología escribe el nombre)⁵¹, que no estaba de acuerdo con la supremacía hunna. Planeaban un ataque inesperado que sería llevado a cabo por los agač-eri contra el centro del Imperio hunno, entonces situado en la llanura carpática como hemos dicho. Por equivocación, los enviados bizantinos entregaron al segundo príncipe los regalos destinados al primero de las estirpes agač-eri. Es sabido que los antiguos turcos eran y en general los orientales son muy sensibles en asuntos de rango y jerarquía, que entre ellos es una expresión del orden cósmico de las cosas. El primer príncipe, herido por la descortesía de la embajada, descubrió todo a Atila. Este envió a Onegesio y a su hijo mayor Ellak para que pacificaran el este. Ellak, que en esta oportunidad había sido designado por su padre “rey oriental” del Imperio, y el primer ministro, regresaron del este después de haber logrado allí pleno éxito, precisamente durante la jornada de Prisco en Hunia. El Imperio hunno salió muy fortalecido de este episodio, celada mortal que quisieron tenderle los bizantinos.

Hemos visto que Atila planeaba una empresa militar a través del Cáucaso, que fácilmente hubiera podido continuarse en un ataque directo desde Asia Menor contra Bizancio, completamente cercada y aislada. Pero ante la situación que se presentaba, un ataque directo, balcánico, contra Constantinopla, disminuía de importancia para la política hunna.

2º Como hemos visto, el Imperio occidental estaba ligado con los hunnos por una alianza de casi medio siglo de antigüedad. Aecio reconoció su posición en Ravena al acudir en auxilio de sus amigos hunnos. Los romanos resolvieron graves problemas de las Galias y de la Germania en colaboración con los hunnos (el de los burgundos, por ejemplo). Al mismo tiempo, en sus visitas militares, los jefes hunnos verificaron que el Imperio occidental no era un organismo compacto y homogéneo como el núcleo central — los Balcanes y Asia Menor — del Imperio de oriente; sino un conjunto de antiguas provincias, cuyas relaciones con el centro de Ravena perturbaban cada día más los elementos bárbaros que las habitaban y que en algunas partes ya ejercían dominio. Con razón anota Alföldi, que la corte de Ravena al dar a Atila el título de *magister militum*, le indica casi el camino de la dirección militar de

⁵¹ J. NÉMETH: *A honfoglaló magyarság kialakulása*. (La formación de los antiguos húngaros.) Budapest, 1930, p. 138.

todo el Imperio ⁵². Ella, en el caso de Atila, no hubiese sido posible por la existencia de un *magister militum praesentialis*, que era Aecio. Esto se aclara por la diferente situación política de ambos.

Aecio, pese a toda su excelencia como inteligencia y como político, es esencialmente un ministro y un general. El otro es un rey. Parece que Aecio — el único estadista europeo de la época, equivalente en el dominio político a Atila y al vándalo Genserico — observaba algo de las ambiciones del monarca huno. El resultado fué un lento enfriamiento de las relaciones huno-romanas. Los embajadores de Ravena que visitaron la corte de Atila al mismo tiempo que Prisco, recibieron su respuesta, que no era sino un anuncio de guerra contra Roma. Tal respuesta hubiera sido imposible antes. Por otra fuente se sabe que en el mismo año el jefe de una rebelión campesina contra los romanos en Galia, un médico de nombre Eudocio, busca y encuentra refugio en la corte huno ⁵³.

Poco después, en el litigio de los príncipes hermanos de los francos ripuarios, el menor acude a Aecio, lo que tiene por consecuencia natural que el mayor fuese a la corte de Atila para que le auxiliara contra el otro, es decir, contra Roma.

En 449 (y éste es precisamente el año en que aparecen las primeras señales del cambio definitivo de rumbo en la política huno) con mucha prisa llevan a la hermana del emperador Valentiniano III, Honoria Augusta, de Ravena a las murallas bien fortificadas del gineceo de Constantinopla. Allí — en la capital del Imperio que recientemente empezaba a gozar la paz que le otorgaba tan inesperadamente el poderoso vecino del norte — la mantienen muy guardada, casi en prisión.

Esa princesa, de naturaleza inquieta, desequilibrada, estuvo también en Ravena bajo vigilancia. En tal situación, incómoda e indigna de una princesa imperial — aunque indicado por su comportamiento indisciplinado e inmoral —, llevada por su atrevida imaginación, envió su anillo al rey de las estepas e hizo decirle que se tenía por su prometida.

Su política real, sus pretensiones imperiales y su vanidad de bárbaro, todo ello intervino en Atila para que tomara en serio el anillo que le brindaba la mano de una Augusta, y por medio de ella, el camino dinástico más directo hacia la realización de sus ambiciones. Entonces pidió en matrimonio la princesa al emperador Valentiniano. Su embajador decía que Honoria le había solicitado ayuda contra su hermano brutal. Lo rechazaron.

No obstante, Atila en el año 450 repitió su pedido ante la corte de Ravena. Sus enviados exigieron que Honoria les fuera entregada en seguida ⁵⁴, que a él le otorgaran el título y el poder imperial, y que Valentiniano renunciara a la mitad de su imperio, que como dote paterna de la Augusta debía pertenecerle en caso de matrimonio. Por lo exagerado de este segundo pedido se comprende bien que ni el mismo Atila pensaba que se lo concederían. Pero los hunos están preparados para la guerra contra el Occidente y Atila busca pretextos.

Todavía en ese mismo año visitan otra vez sus enviados, que son dos nobles godos, ambas cortes imperiales. El texto que llevan a los dos Césares

⁵² A. ALFÖLDI: Los pueblos de Hungría, etc., p. 52.

⁵³ P. VÁCZY y J. NÉMETH: Atila y sus hunos, p. 130.

⁵⁴ W. MONTGOMERY MCGOVERN: *The Early Empires of Central Asia. A Study of the Scythians and the Huns and the part they played in world history.* Chapel Hill, 1939, p. 391.

de parte de Atila es idéntico; pero su contenido, en el caso de Bizancio, no es sino una simple amenaza; en el de Ravena, la declaración de la guerra. "Atila, mi señor y el tuyo — así hablan los embajadores tanto en Constantinopla como en Ravena — te manda por mi boca que le prepares tu palacio"⁵⁵.

IV

Al llegar la embajada de Maximino y de Prisco a la ciudad de Sárdica, en camino a la capital hunna, acompañada por la de Edeco que a su vez estaba de regreso a su patria, griegos y hunos se reúnen para cenar y conversan. Entonces surge entre ellos una curiosa discusión. Tanto los bizantinos como los hunos hablan de sus respectivos monarcas. Los hunos hacen comparaciones y de ellas sale Atila superior a Teodosio II. Entonces Vigilas, que hablaba bien el huno, interviene y dice que le parece muy inoportuno comparar un hombre a un dios, entendiendo que Atila es el hombre y Teodosio el dios. Ofende de tal manera a los hunos la afirmación del intérprete que llegan a fastidiarse y aunque los griegos todo lo intentan para reconciliarse, la buena amistad entre ambas embajadas queda rota para el resto del viaje⁵⁶.

Si investigamos la causa de ese profundo enojo la encontramos en otro pasaje de Prisco. Allí nos informa sobre el levantamiento de los agač-eri; dice que Atila, suprimida la rebelión, había citado al príncipe de ellos, un tal Kuridakhos. "Este, temiendo su ruina, le contestó que para un hombre era muy difícil entrevistarse con un dios, puesto que ni una larga mirada al sol soporta el ojo, ¿cómo podría verse al dios más grande sin peligro?"⁵⁷.

Vigilas, que parece haber conocido la creencia de los hunos expresada en las palabras de Kuridakhos, va con la mayor tranquilidad a la corte hunna. Está convencido que, "ni las cosas de Sárdica ni los detalles del plan (el asesinato del rey) habrían sido relatados a Atila, pues a todo escita le llena tal temor en su presencia que ninguno del vulgo se atreve a hablarle".

Vigilas, como siempre, se equivocó: habían informado a Atila de "las cosas de Sárdica" como también de "los detalles del plan". Tuvimos oportunidad de ver al rey en una "audiencia popular", en que el vulgo se atrevía a dirigirle la palabra. El mencionado temor se refería a un fenómeno de otra índole. Se trata de un contacto — imaginado como real e inmediato — entre el propio Cielo — que es el Dios — y el príncipe que — en consecuencia de tal contacto — se inviste de caracteres de la divinidad.

Una inscripción de Orkhon explica de la siguiente manera un renacimiento político en la historia de los antiguos turcos:

"Pero el cielo turco allí arriba (türk ténggrişi = el dios de los turcos) y los santos turcos... actuaban así: para que el pueblo de los turcos no perezca, para que sea nuevamente un pueblo, exaltaron a mi padre, el Kakhan Elteris y a mi madre, la Katun Elbilgä, apoyándolos desde las alturas del cielo. El cielo, que había exaltado a mi padre, el Kakhan y a mi madre la Katun... para que el nombre y la fama del

⁵⁵ G. DE NAGY: O. c., citando la Chron. Alex. 253. Joann. Malalae Chronogr. II. 22, en la pág. 323.

⁵⁶ Los Fragmentos de PRISCO, p. 14.

⁵⁷ Los Fragmentos de PRISCO, p. 23.

pueblo de los turcos no perezca, este mismo Cielo... me impuso también a mí..."⁵⁸.

Ese príncipe, elegido e impuesto de dicha manera por el Cielo, ocupa el lugar que corresponde a su esencial contacto con su dios.

En la cosmovisión huna, la principal región del cielo es el norte. El universo se mueve alrededor de la estrella polar. La estrella polar es a la vez — como lo comprueban sus denominaciones en turco y en mongol — “el eje del mundo”, “la roca solitaria” o sea “la estrella polar” (*Altyn-chatasyn*). Atan el caballo del príncipe a ese eje cósmico. Lo elevan al cielo. Es fácil reconocerlo: es la Osa Menor, en el cielo de los occidentales. Si un día el amo — y aquí parece difícil aclarar quién es ese amo, el Príncipe celestial o el de la tierra — se lleva el caballo, ocurre el fin del mundo.

Y bajo ese “eje”, esa “roca” está sentado en su trono, ancho como un lecho, el Príncipe, con su rostro hacia el norte. Es rey y sacerdote: sus funciones y su existencia aseguran la armonía del cosmos. Su trono es el “centro del mundo”. El mundo está dividido en dos partes: la izquierda y la derecha. Sobre esas partes reinan los dos reyes — dos hermanos reinantes de la dinastía, como en el caso de Bleda y Atila, o como en el de Atila y Ellákh, padre e hijo — el rey occidental y el oriental. Del trono hacia el norte y hacia el sur nadie puede tener su *habitat*. Alrededor del trono están las más altas dignidades del Imperio: “los cuatro ángulos” (no es difícil descubrir en ellas las personificaciones de los cuatro puntos cardinales) y otras denominadas “los seis ángulos”. Formando un círculo mayor se hallan allí también “las veinticuatro dignidades” ($4 \times 6 = 24$). Simbólicamente, está presente por ellas y por los “ángulos” el Cosmos entero en la corte del rey huno.

Cósmico como la estructuración de la corte era también el orden estratégico del ejército huno. Ese ejército estaba dividido en grandes unidades de diez mil guerreros; tal unidad se llamaba “tumen” o “tömény”. Varios “tumen” juntos formaron una u otra de las cuatro alas de todo el ejército. Las alas, correspondiendo por su posición a los cuatro puntos cardinales, se distinguieron entre sí, como ya lo hemos mencionado, por los colores de sus caballos. Así los cuatro colores simbolizaron las cuatro regiones de la tierra: y el ejército huno a su vez, el Cosmos entero, con el “eje” terrestre del mundo en su centro: el rey⁵⁹.

⁵⁸ J. DÉER: *Heidnisches und Christliches in der altungarischen Monarchie*. Szeged, 1934, p. 95-96. Pongo “Cielo” con mayúscula si se refiere al dios. El vocablo *tenggri* en antiguo turco significa “dios” y “cielo”, a la vez. La expresión “türk tenggrisi” es muy característica. Se la entiende por el dios universal, pero éste es, al mismo tiempo, “el dios de los turcos” y no de otros pueblos o razas. Así todavía en el uso poético y hasta cotidiano de nuestros días: “Magyarok Istene” = el dios de los húngaros. (La identidad de los dos conceptos la notó C. TACÁNYI: comp. E. CONDE ZICHY: *Magyar. östörténet*. Prehistoria húngara.) Budapest, 1939, p. 22.

⁵⁹ Comp. MONTGOMERY MCGOVERN: *O. c.*, p. 117-118. Comp. también los estudios de L. LIGETI y P. VÁCZY, en la citada obra “Atila y sus hunos”, dirigida por J. NÉMETH; p. 43-44 y 112-113; luego A. ALFÖLDI: “Los pueblos de Hungría, etc.”, p. 51-52. Los datos de la estrella polar: LÜDTKE: *Die Verehrung Tschingis Chans*, etc., en la Rev. “Archiv fuer Religionswiss”, 1927, p. 117. Todavía en SIMÓN DE KÉZA: *Gesta Hung.*, cap. 13 (fines del siglo XIII), encontramos esta información: “His itaque peractis V annis continue in Sicambria requievit (*sc. Attila*) speculatoribus suis in mundi quatuor partes distributis ... quorum (*sc. speculatorum*) voce et clamore, quid Ethela (*id est: Attila*) ageret seu quali exercitationi deditus esset, mundi partes quatuor potuissent experiri.” *SS. rer. Hung.* I, p. 156.

Como su trono o su situación entre sus tropas, el palacio del rey también era considerado el centro del mundo. Se lo llama generalmente — con excepción de la capital mongol Karakorum, “la Arena Negra” — entre los hunos, húngaros, búlgaros, turcos y khasaros, “El Castillo Blanco”: *Sarygšin*, *Fehérvár*, etc. Esos “castillos” contruídos de madera, son amplios, con muchas pequeñas torres y riquísima ornamentación. Adornaban su fachada con columnas de madera, formando una especie de terraza ante la casa propiamente dicha. Una de ellas fué el escenario de la citada conversación de Prisco y sus colegas. Las paredes exteriores fueron cubiertas con láminas de oro y de plata: las interiores con lujosas alfombras. Rodeaba al palacio o al grupo de palacios — como en Hunia — un valladar de tierra, con cuatro portones hacia las cuatro regiones de la tierra y fuertes torreones defensivos.

Tales eran los palacios en que habitan el rey nómada, los miembros de su familia y los jefes de su estirpe y estado. Ellos se distinguieron por su denominación del resto de la población. Eran similares en sentido a nuestra expresión “sangre azul”. Así leemos que la familia de Gengis era la de los Bórdyguin, o sea, “los de los ojos grises”; la estirpe reinante de los escitas y de los hunos igualmente se designaba como “real”. En otra parte encontramos el nombre de “nobles” o de “blancos” y para designar la propia familia real, el de los “huesos blancos”⁶⁰.

Y “los de los huesos blancos” son y se sienten elegidos, “ejes” del mundo, incorporados de manera principal al plan divino del cosmos, y portadores y ejecutores, al mismo tiempo, de ese plan divino en la tierra.

La posesión de armas u objetos sagrados, que antepasados míticos o casi míticos poseyeron en remotos tiempos, o que la propia divinidad les enviaba — a veces de un modo tan sorprendente, raro y significativo como en el caso de Atila — llenaba el alma de esos príncipes elegidos por el destino, de presagios, temores, creencias y de un orgullo, una *hybris* única por su gran vocación, y de una solicitud seria y constante por su gran responsabilidad. Tanto la actitud y conducta de Atila como la de Gengis han de llamarnos la atención. El primero, a pesar de su sociabilidad, nunca ríe, bebe poco, conserva en cada situación su majestad y equilibrio; a pesar de su inmensa riqueza, viste con sencillez, usa plato y copa de madera. El segundo, según prueba todo lo que hizo, ni por un solo momento podía liberarse de la conciencia de su vocación y responsabilidad. Al saber con qué rapidez se cambiaban las formaciones políticas entre los jinetes de la estepa, ambos están preocupadísimos por el porvenir: la duración de su inmensa obra.

Cuando la cena solemne que Atila dió en honor de los miembros de las dos embajadas romanas que se hallaban en su corte — y cuya famosa descripción es el pasaje más citado de la obra de Prisco — llama la atención de los invitados el serio silencio del rey. Una sola vez durante la larga cena notan en él algo personal y emotivo. Entra su hijo menor, Irnek (Ἰρνεκ),

⁶⁰ Del *habitat* del rey nómada véase las descripciones de PRISCO y de PIANO DEL CARPINI, quien en los años 1243-45 visitó la corte del gran-kan mongol. Comp. F. VÁMOS: *Attila's Hauptlager und Holzpalaste*. “Seminarium Kondakovianum”, V. Praga, 1932; MONTCOMERY MCGOVERN: *O. c.*, p. 191 y 195, y últimamente F. ALTHEIM: *Attila und die Hunnen*. Baden-Baden, 1951, p. 53 y 60. Comp. M. DE FERDINANDY: *A honfoglaló magyar-ság művészi kulturájának nyomai a korai Árpádkorban*. (Los restos de la cultura artística de los antiguos magiares paganos en la época Arpadiana.) Budapest, 1934, p. 49-50 y “El Reino bicéf.”, p. 8-9. De las denominaciones citadas: R. GROUSSET: *O. c.*, p. 22-23 y P. VÁCZY: *O. c.*, p. 108.

dice Prisco) y se coloca al lado de su padre. Atila lo mira cariñosamente y le acaricia la cara. “Y me admiraba — dice Prisco — que sus demás hijos no le interesaran y solamente manifestara simpatía por aquél. Entonces el bárbaro, que estaba sentado a mi lado y sabía latín — después de pedirme que a nadie comunicara lo que me iba a decir — me informó que los vaticinadores habían predicho a Atila la descomposición de su dinastía y que ése sería entre sus hijos el que la elevaría nuevamente”⁶¹.

Esa convicción, según la cual el destino de los reyes nómades es parte del plan divino y la realeza terrestre no es sino una repetición de la celestial, llegó a tener su más notable expresión en la divisa de Gengis kan. En su sello imperial aparecen sus símbolos: la serpiente, circundando con su cuerpo a la tortuga, el animal del norte en el lenguaje de un simbolismo originario de la China⁶². Y alrededor de esos símbolos se leen las palabras: “En el cielo: Dios. En la tierra: el Kakhan, el poderío de Dios. Este es el sello del César de las Gentes”.

V

El ambiente cuyas características más sobresalientes acabamos de señalar, indica el título y justifica el problema del título de aquellos kanes.

Ἐκ Θεοῦ ἄρχων, “príncipe por dios” se llama a sí un kan de los turco-búlgaros danubianos en el siglo VIII⁶³. La misma idea, aunque más completa de forma y de un sentido más nómade-jinete, está expresada en la transcripción china del título de kan — el *šan-jü* o el *tan-hu* — de los hunos asiáticos de tiempo anterior a la era cristiana: *t'ing-li ko-t'o tan-hu*. Este nombre según el sinólogo De Groot, significa “Hijo del Cielo, el Grande, el Ancho, el Poderoso”⁶⁴.

“Hijo del Cielo” es también el título del emperador chino. Se notará aquí la tendencia de parte del rey huno a llegar al mismo rango, a la equivalencia, respecto al monarca del “Imperio Celestial”. A primera vista, el título “Hijo del Cielo” entre los hunos parece originarse en los chinos. El ceremonial — como anota Montgomery Mc Govern — de los hunos asiáticos realmente viene de ese gran país al sur de ellos⁶⁵. Pero luego ese mismo autor dice:

“Considering the long historical contacts which existed between the Huns and the Chinese, it is rather remarkable how little the two peoples borrowed from one another.”

Y llama la atención sobre una leyenda china que narra acerca del último descendiente de la dinastía Hia, quien — según esa tradición — en el año de 1818 a. C. habría buscado refugio entre los hunos y llegado a ser rey y fundador de su dinastía⁶⁶.

Aunque en este caso se tratara sólo de una tardía ficción, los contactos de la dinastía Jou (Dchu, Chu) no carecen de real importancia histórica. Los

⁶¹ Los Fragmentos de PRISCO, p. 41.

⁶² A. ALFÖLDI: *A kettöskirályság a nomádoknál.* (El Reino bicéfalo de los nómadas.) En el “Károlyi Emlékkönyv” (Memoria de Á. Károlyi), p. 37. H. LAMB: *O. c.*, p. 1.

⁶³ J. DÉER: *O. c.*, p. 95.

⁶⁴ J. NÉMETH: *La formación, etc.*, p. 139-140.

⁶⁵ MONTGOMERY MCGOVERN: *O. c.*, p. 108.

⁶⁶ *Ibidem*, p. 91 y 88-89.

antepasados de esa dinastía estaban ligados por varios lazos con el norte bárbaro. Surgen en el rincón más occidental-septentrional del Imperio. Su origen huno está casi fuera de discusión. Y son precisamente ellos — la clásica dinastía de China — los que introdujeron en el Imperio el título de “Hijo del Cielo”, el cual, a su vez, tan excelentemente expresa el genuino concepto del arquero-jinete acerca de su rey ⁶⁷.

Sea como fuere el origen del título en cuestión, es innegable que los problemas de rango surgen del mismo modo en el este que surgieron antes en el oeste. Los monarcas hunos declaran la guerra a China, si los embajadores de este país traen de parte de sus amos a la corte huno, cartas ostentando sellos con signos de menos categoría que la que ellos pretenden, o si los mismos embajadores no son considerados como personas suficientemente distinguidas e importantes para poder representar a su emperador ante el “Poderoso del Norte” ⁶⁸.

El más eficaz procedimiento de éste para lograr lo deseado era el pedir en matrimonio una princesa imperial. En varias ocasiones parece que fué más afortunado que su gran descendiente europeo en el caso de Honoria.

En el año 195 a. C. muere el fundador de la dinastía Han y su viuda Lü asume la regencia. Entonces Mao-dun, el príncipe huno, la pide en matrimonio. Esta vez las bodas no se realizan. No obstante quedan significativas las palabras de la carta de Mao-dun: “Si llegas a ser mi mujer, los dos imperios en uno se fundirán ⁶⁹.”

Si acerca de la expansión germánica se puede hablar de un “Drang nach dem Osten” — un afán por extenderse hacia el este —, con cuánta más razón se podría decir de esos príncipes nómades de un “Drang nach dem Süden”. La unión entre el norte y el sur, la síntesis chino-huna, chino-turca o chino-mongólica, es la gran ambición dominadora que reinaba sobre la voluntad y la imaginación de aquellos antiguos fundadores y plasmadores de unidades imperiales. Para lograr esa *coincidentia oppositorum*, era para ellos siempre importante, esencial, obtener el reconocimiento del monarca de los sedentarios meridionales. Del mismo modo que Mao-dun en el siglo II a. C. en China y Atila en el siglo V d. C. en Bizancio, todos los príncipes arquero-jinetes y sus descendientes urgen una solución favorable al problema de su rango. Las palabras un tanto desafiadoras y provocativas de un kan de los turcos occidentales, Tou-lou, que aquí siguen, son uno de los muchos testimonios característicos del largo período en que los arqueros-jinetes del norte intervinieron en la formación del mundo eurasiático:

He oído decir — así reza la inscripción de nuestro kan — que el Hijo del Cielo de (la dinastía) T'ang era poderoso en la guerra. Yo iré a castigar al K'ang-kiu vosotros veréis si yo soy o no el igual al Hijo del Cielo ⁷⁰.

En forma mucho más trascendente, porque está expresada por el más

⁶⁷ *Ibidem*, p. 90-91. El libro de MONTGOMERY MCGOVERN apareció en el año 1939. DÉER en su o. c., ya en el año 1934 llegó a idénticas conclusiones: “Wir duerfen nicht ausser Acht lassen, dass die Benennung «sohn des Himmels» von der Tschu-Dynastie eingefuehrt wurde, die bekanntlich aus dem westlichen Teile des Reiches stammte, aus einer von Nomaden bewohnten Gegend und selber nach der Meinung namhafter Sinologen selbst solcher Abstammung war”, p. 94-5.

⁶⁸ A. ALFÖLDI: Los pueblos de Hungría, etc., p. 52.

⁶⁹ MONTGOMERY MCGOVERN: O. c., p. 123.

⁷⁰ CHAVANNES: *Documents sur les Tou-Kioue occidentaux*. St. Pétersbourg, 1903. Comp. J. DÉER: O. c., p. 95.

notable de los emperadores jinetes de Asia, antes de Gengis-kan, y dirigida al gran rival del sur, la misma idea aparece en la carta de Mao-dun, del año 176 a. C. al emperador chino:

Yo, el gran Tan-hu, a quien el Cielo elevó al trono.

También en la de su hijo, el tan-hu Giyu (174-160 a. C.):

Yo, el gran Tan-hu de Hung-no, a quien el Cielo y la Tierra dieron la vida y el Sol y la Luna su dignidad.

Y casi mil años más tarde así reza una inscripción del gran kakhan turco, Bilgä (cuyo nombre quiere decir "el sabio"):

*Yo, el Sabio kakhan turco, similar a dios, engendrado por el Cielo, subí a mi trono*⁷¹.

A Mauricio, emperador de Bizancio (582-602), se dirigió un kakhan turco con las mismas palabras usadas por sus antepasados en sus cartas al emperador chino:

*Al César de los romanos, yo, el gran kakhan, amo de los siete pueblos y señor de las siete regiones de la Tierra*⁷².

VI

Si nos preguntamos cómo era el paisaje que fué teatro histórico de aquellos pueblos, cuyos jefes hablaban tan consciente y orgullosamente de su poder y dignidad — como lo hemos visto antes —, se nos abrirán las estepas eurasiáticas en su enorme magnitud. Ellas se extienden desde los confines polacos hasta el Mar Amarillo, con sus dos territorios complementarios, la cuenca carpática y la altiplanicie del Irán. Su desenvolvimiento histórico y cultural no sería inteligible sin el legado de los pueblos jinetes de la estepa. Es consecuencia de la unidad geográfica, económica y en parte climática, que esas llanuras se unieran también políticamente, cuando en ellas aparecieron jefes capaces de comprender su unidad y fuertes como para aprovecharla en sus fines políticos. Así surgen en la época antigua y en la medioeval los imperios de los nómades-jinetes, que unen en parte — como los hunos, ávaros y turcos — o en su totalidad — como los mongoles — el infinito territorio.

Las culturas del sur, China, India, Cercano Oriente, Mediterráneo, se desarrollaron en los dominios del pensar, del saber y de la civilización, con riqueza multiforme y trascendencia histórica que no tiene par en el proceso humano. Respecto a las formaciones políticas y militares de las edades antigua y media, no podemos afirmar lo mismo. La creación militar, y ante todo, la política, de los antiguos escitas y de los que luego ocuparon su lugar en la estepa eurasiática — turcos y mongoles, en primer término — significan, a su vez, un legado de excelente importancia para toda la humanidad, no solamente en el medioevo, sino hasta en nuestros días.

En cuanto a la creación político-militar, tenemos en Eurasia dos corrientes que van a través del tiempo. La primera, parte del "grupo de culturas totemístico-patriarcales" — para conservar la terminología de W. Koppers — que tienen a la agricultura como su forma de vida principal y como núcleo de su vida política a la *polis*. Su mayor realización política fué el Imperio Romano, del cual el mundo heredó la idea de imperio basada en la *centra-*

⁷¹ J. DÉER: *O. c.*, p. 94-95.

⁷² P. VÁCZY: *O. c.*, p. 115.

lización. La segunda, parte del “grupo de culturas patrilineares”, que son ganaderas y no agrícolas, teniendo por núcleo de su vida política a la gran familia nómada. Su mayor formación política en la vida europea fué el imperio de Atila, y su legado, la idea de imperio basada en la *federación* ⁷³.

Los inmensos estados de los grandes kakhanes — Mao-dun, Atila, Sizabul, Gengis-kan y otros — fueron en su estructuración interna federaciones, alianzas de estirpes, que solamente por la fuerza de una personalidad o una dinastía, llegaron a ser — y casi siempre transitoriamente — “monarquías” en el verdadero sentido del término; mientras antes y después de la actuación de esa fuerza unificadora, no constituyeron sino algo semejante a “repúblicas” aristocráticas, como comprobó la investigación en los últimos años del siglo pasado ⁷⁴.

Tal federación, en los principios de su desarrollo, comprendió naturalmente sólo estirpes nómades, que vivían en formas económicas idénticas, o al menos, en alto grado similares. Pero hasta en esas formas incipientes, la unidad de idioma, origen o “raza”, nada importaban respecto a la federación de las más variadas estirpes. De ese modo llegaron a formar muy a menudo una unidad política, ya por largo, ya por corto tiempo, tribus o estirpes de diferente lengua o distinto origen.

La federación de dimensiones imperiales ultrapasaba los límites de la común forma de vivir económica. Así, por ejemplo, en el imperio de Atila por la parte arquero-jinete, o en el imperio de los partos o de los Sasánidas, por la parte irania. El elemento romano, el germánico, sedentarios, estaban en armónica convivencia con los jinetes nómades orientales, gozando iguales condiciones que las de los hunos propiamente dichos ⁷⁵. Y lo mismo ha pasado en el Irán, donde los jinetes que llamamos partos y los antiguos iranos sedentarios y urbanos, constituyeron durante siglos una orgánica simbiosis: una de las más peculiares composiciones políticas de la historia mundial ⁷⁶.

Sin embargo, todos los pueblos que una vez se unieron y formaron una confederación — sea bajo un jefe como los del imperio de Atila; o bajo muchos como aquellos que se hicieron llamar según el número de las estirpes unidas en tal federación, como los “diez ógures”, es decir, las diez estirpes de los ógures; los “cinco óguzes”, los “siete húngaros”, los “treinta tártaros”, etc. — se consideraron, mientras la alianza duraba, como partes de una sola unidad. Todos los pueblos que reconocen el principado de Atila, por ejemplo, son “hunos”, lo que no quiere decir, de ningún modo, que realmente sean hunos de lengua y origen; ni que originaria y “racialmente” desciendan de

⁷³ A. GALLUS: *Los fundamentos de la Europa histórica*, en “Anales de Arq. y Etnol.”, tomo X. Mendoza, 1949, p. 109.

⁷⁴ GEYZA DE FERDINANDY: *A királyi méltóság és hatalom Magyarországon*. (La dignidad y el poderío de rey en Hungría.) Budapest, 1895, p. 64-65.

⁷⁵ Característico para lo dicho en el texto, es el caso siguiente, contado por PRISCO: Un hombre vestido de manera huno le saluda en griego cuando su estada en la corte de Atila. Pues PRISCO se pregunta: “¿Cómo? ¿Hablará griego este escita? Verdad es, que esos hunos, siendo un pueblo bien mezclado, usan con gusto tanto la lengua huno como la goda o la latina, pero bien difícil es encontrar entre ellos una persona que sepa heleno.” Resulta que ese “escita” es un bizantino, que un día capturaron los hunos. Llegó a ser esclavo de Onegesios. “Y visto que se distinguía mucho en las batallas contra los romanos y los akatziros, lo declararon libre.” Así se tornaba huno y alcanzó un rango bastante alto entre los de su nueva nación. “Tiene en matrimonio una mujer bárbara — continúa PRISCO —, ya tiene hijos también; su mesa es común con la de Onegesios, y él mismo opina que su actual vida es mejor que era la de antes.” (Los Fragmentos, p. 29-30.)

⁷⁶ F. ALTHEIM: *Die Soldatenkaiser*, cap. I.

los antiguos hunos asiáticos. Pero sí quiere decir ese ideal “hunnitas” de todos los “hunos” del imperio de Atila, que se unieron y se reconocieron — todos los pueblos, todas las estirpes, que se hallaban entre el Rhin y el Ural — en la idea imperial representada por la estirpe y la dinastía de Atila. Estas a su vez, la habían poseído realmente desde remotísima antigüedad, conservándola desde los tiempos de sus mayores, los grandes kakhanes de los hunos asiáticos, y representándola con la suficiente fuerza política, mágica, militar y económica, de modo que el resto — las otras estirpes — se sentía fortalecido por el hecho de poder pertenecer a los poseedores de ella.

A las preguntas, ¿cómo llega a transformarse en una unidad imperial el mosaico multiforme de las estirpes esteparias?, y ¿cuáles son el sentido y el valor intrínsecos del imperio que de ese modo se estableció?, dan respuesta tres inscripciones turcas del Orkhon y una carta del tan-hu al emperador de los chinos⁷⁷.

I. *“Mi padre, el Kakhan — así rezan dos inscripciones del Orkhon — ha salido con 17 hombres. Apenas llegó a saber la noticia de su salida, los que estaban en la ciudad se fueron al monte y los que se hallaban en el monte descendieron. Al reunirse eran 70 hombres. Por haberles dado fuerza el Cielo, el ejército de mi padre, el Kakhan, era como el lobo; el de su enemigo, como la oveja. Condujo tropas hacia el este y hacia el oeste también; entonces agrandó su ejército y lo disciplinó. Ya eran, en suma, 700 hombres. Al tener los 700, según las leyes de mis mayores ordenó al pueblo; al pueblo que había perdido su organización y sus kakhanes; al pueblo que se volvía esclavo y esclava; al pueblo que había perdido sus antiguas instituciones turcas. Y lo llenó de valentía.”*

II. Bilgä kakhan, al relatar en una de sus inscripciones las grandes conquistas que llevó a cabo, dice:

“... el kan de los türgiš (jefe del pueblo vencido) llegó a ser mi pueblo, llegó a ser mi turco”.

III. Y para terminar, he aquí la carta del tan-hu a los chinos, del año 176 antes de la era cristiana:

“Por consecuencia de la bendición del Cielo, de la valentía de mis capitanes y hombres, y de la fuerza de mis excelentes caballos, (mi jefe militar), exterminó al pueblo Goat-si, al haberlos decapitado, matado y conquistado. Luego conquistó los países de Lo-lan, O-sun y Ho-k’ut, junto con los veintiséis pueblos que están al lado. De esta manera hemos hecho hunos a todos ellos. Y todos son ahora hunos; todos los pueblos arqueros se unieron en una familia.”

Es interesante anotar el hecho de que, en las antiguas lenguas turcas, el vocablo “familia” — *el* — significaba también “imperio”.

VII (a)

Ya hemos examinado algunos de los numerosos datos que demuestran la presencia de una ecuación característica en la cosmovisión del arquero-jinete: de Imperio y Cosmos. El Imperio, para esos nómades, es el propio Mundo o no es imperio. Llegar a esa ecuación les era muy sencillo y natural. La estepa, entre las florestas del norte y los mares o los montes del sur, es en

⁷⁷ J. NÉMETH: La formación, etc., p. 13 y 74-75, y L. LIGETI en J. NÉMETH: “Atila y los hunos”, p. 40. (Comp. DE GROOT: *Die Hunnen der vorchristlichen Zeit*, 76.)

conjunto una sola inmensa llanura. Al conquistador no le oponen obstáculo ni los montes inaccesibles ni los pantanos intransitables. La infinita llanura es, en una parte, una estepa inhospitalaria, hasta desértica; pero en la otra, pasto y prado sin límites, afín en sus caracteres principales a la pampa argentina. Se presta para la unificación política y militar más que la región montañosa. Lo que el nómada ve desde su niñez hasta su muerte, es un paisaje heroico y monótono, compuesto, en lo esencial, de dos líneas: la bóveda del cielo y el círculo del horizonte. En lo alto reina el Cielo-Padre, el poderoso, silencioso y perezoso “dios de los turcos”; en las llanuras, hasta el horizonte, su semejante, el rey. Pero ese horizonte huye delante del jinete: la llanura no termina, sino en inmensa lontananza, donde los montes yerguen contra el cielo su rocosa frente revoltosa; donde los mares se extienden, compitiendo con el cielo; un anticielo misterioso, infinito y horrendo.

De esa situación cósmica del nómada fluye su principal concepción política: solamente es *rey* el rey, si “el todo” de las estepas le obedece: “En el cielo, Dios. En la tierra, el Kakhan.”

Sin embargo, al lado de este sentido y conciencia cósmicos del príncipe — su saber de *tener* y de *ser* el *centro* — también una peculiar “bipolaridad” caracteriza la cosmovisión del nómada-jinete.

En sus raíces etnológicas, la forma de vida nómada es un cambio constante y bastante regular entre los pastos invernales y los del estío. Además hay otro cambio, más irregular, que consiste en el abandono de los pastos gastados, los territorios explotados, por nuevas praderas vírgenes aún.

Todo lo dicho se explica por el sistema económico de los pastores llaneros, basado en la cría del animal, la ganadería.

Tampoco es sorprendente que alguna de las grandes familias que viven en dichas formas económicas, enterada un día de la existencia de pueblos ricos, sedentarios, habitantes de ciudades, vea a la juventud belicosa de la estirpe montar a caballo, correr en loca cabalgada hacia el sur, hacia la ciudad; sorprenderla, saquearla y volver a sus lejanas tiendas norteñas con los tesoros robados y las mujeres raptadas al brillante mediodía.

Pero, bien lo sabemos, el papel histórico de los jinetes no se reduce a eso. La forma de vida de esos nómades, durante la larga época en que fueron plasmadores de la historia mundial, comprende no solamente los cambios de pasto, sino verdaderas migraciones de estirpes, de confederaciones de estirpes y, a veces, de imperios enteros, llevadas a cabo de manera consciente, dándose claramente cuenta de la gran vocación, predestinada para ellos — exclusivamente para ellos — con la cual cumplen cuando ejecutan su migración. En el siglo I a. C., por ejemplo, toda una mitad del inmenso imperio huno conducida por el rey Dyi-dyi, se alejó de su patria (la Mongolia actual) y, siguiendo “una tradición ancestral”, se trasladó a Džungaria y al Turquestán oriental⁷⁸. En el siglo V d. C. — como se lee entre los fragmentos de Prisco — hasta el mundo occidental se dió cuenta de una migración de pueblos orientales de mayor importancia. Los ávaros, habiendo sufrido una derrota de parte de la China, emigraron hacia el oeste. Sus inmensas masas, como las olas de una inundación que arrastran todo lo que se halla en su camino, empujaron a los sabiros de Asia Central; éstos, al retirarse ante los ávaros, hicieron salir de sus territorios a tres grandes confederaciones óguro-turcas. En el 463, enviados de ellas se presentaron ante la corte bizantina, dándole

⁷⁸ MONTCOMERY MCGOVERN: *O. c.*, p. 188.

informaciones acerca de todo ese proceso, es decir, de esa migración de pueblos cuyo teatro era la entera estepa eurasiática desde los confines chinos hasta los de Bizancio ⁷⁹.

Y como sus migraciones eran de dimensiones histórico-mundiales, así también lo fueron sus ataques contra el sur de los sedentarios: contra China, India, Persia, Bizancio y Roma.

En esos ataques no se trata de simple conquista y explotación de las tierras conquistadas, como en el caso de los otomanos mahometanos al ocupar países cristianos ⁸⁰; sino de una consciente voluntad de llegar a la síntesis, a la "simbiosis", o sea a una nueva forma histórico-cultural en que el jinete conquistador y el sedentario conquistado alcanzarían la plenitud, que no se presenta sino por la *coincidentia oppositorum*.

Los ejemplos citados de Mao-dun y Atila nos dan la justificación de formular nuestro pensamiento de esta manera: el jinete del norte quiere casarse con la ciudad del sur. Y precisamente en este punto surge ante nuestros ojos la característica "bipolaridad" del pensar nómada.

Su organización es militar; su meta el imperio; sus sables tienen que tomar posesión de todo lo que alcanzan los rayos del sol, como decía Úldin, príncipe huno, al *magister militum Thraciae*, en los Balcanes, en el año 408. Y ese "todo" comprende también al "otro polo": la ciudad, el mundo de los sedentarios.

Al observar la psicología de esos nómades, sobresale el carácter siempre presente de una *carencia*. Les falta de la manera más llamativa, en el caso de los grandes y notables individuos de ese círculo, la tranquila y equilibrada plenitud en sí, que, para citar aquí lo opuesto, distinguió a los antiguos griegos y a los italianos. El mundo interior de los grandes nómades y sus descendientes es un mundo atormentado, apasionado, hasta lo trágico, como el amor de un hombre constantemente rechazado.

No es exagerado hablar de una "nostalgia de los nómades" que, en el caso de un Mao-dun o en el de un Atila, llega a tener su expresión de casi simbólico valor en sus pedidos frustrados de la mano de una princesa de sangre augusta e imperial, hechos a los monarcas que reinaban sobre los afortunados sedentarios del sur. Es el pedido a la ciudad. Sin embargo, no todos ni siempre fracasaron.

Cada una de las cinco culturas meridionales mencionadas antes tiene sus "hunos", que no solamente pidieron princesas en matrimonio, sino que violenta o pacíficamente "se casaron" con ellas ⁸². La India tuvo sus hunos "heftalitas", que al conquistarla formaron en ella con elementos índicos y nómade-jinetes su estado compuesto; éste llegó a tener su repetición de modo más duradero y plasmado en el imperio de los príncipes mongoles descen-

⁷⁹ M. DE FERDINANDY: *El paisaje mítico*. "An. de Arq. y Etnol.", tomo IX. Mendoza, 1948, p. 195-196.

⁸⁰ La tensión y el choque entre la cultura cristiana y los turcos otomanes mahometanos fueron representados en estos mismos "Anales" por ALBERTO FREIXAS, en su magistral estudio *El fin de Bizancio*, tomo I. Buenos Aires, 1948, p. 126-153.

⁸¹ P. VÁCZY: *O. c.*, p. 115.

⁸² En la agonía de Bizancio se presenta una situación inversa: el bizantino busca asegurarse la buena voluntad del enemigo demasiado fuerte y peligroso. Phrantzes, el gran logoteta — nos dice A. FREIXAS — "... escribió a Constantino XI, aconsejándole el casamiento con la viuda del sultán, hija del rey de Serbia y cristiana, que ha sido devuelta pulcra y honorablemente a su patria". A. FREIXAS: *O. c.*, p. 138.

dientes de Timurlán, los Gran Moghul, que durante siglos se mantuvo y cedió solamente su lugar en el siglo XIX al imperio colonial inglés.

Y Persia tuvo a los partos. Ese gran país se manifestaba muy afín, en variados aspectos, a las culturas *sakas* de nómades-jinetes indogermánicos que el mundo griego conocía por el nombre de “escita”. En realidad, esa afinidad nunca dejó de existir, pese a la transición de los iranos — en su mayoría —, a una vida sedentaria y urbana ⁸³. El dualismo religioso y el expresado en la heroica “saga” persa — la épica lucha de Irán y Turán —, demuestran ya, a primera vista, una intrínseca afinidad con la “bipolaridad” nómade, o sea un modo de ver y de captar los fenómenos del mundo en y por sus polos opuestos. Esa disposición del pensar es la que propagó cada vez más los gérmenes dualistas en la doctrina de Zoroastro; así como en la estepa asiática propiamente dicha — en la cual organización política, tendencias imperiales, mitos y tradiciones, todo manifestaba la presencia de una imagen arcaica de los polos opuestos —, así conquistó las almas para religiones de carácter decididamente dual o bipolar. (Zoroastrismo, nestorianismo.) ⁸⁴

Al fundar los partos — una aristocracia de jinetes indogermánicos — su imperio helenístico persa en el Irán, éste se basaba en el elemento étnico de iranos seminómades de la estepa; y al mismo tiempo — actitud llamativamente nómade — se presentó ante Roma como su antagonista natural y equivalente ⁸⁵.

Con toda conciencia continuaron la representación de ese papel los Sasánidas. Franz Altheim demostró en el primer capítulo de su libro *Die Soldatenkaiser* el contacto orgánico existente entre los partos y el Irán, por una parte, y los Sasánidas y el norte nómade, por la otra. Aun hemos de referirnos después a un dato de ese notabilísimo investigador. Aquí — para terminar con el tema de Persia — sea mencionado brevemente un hecho solo, pero trascendente: El imperio sasánida desarrolló un arte y una artesanía en que, entre otros elementos, conservó su vitalidad creativa una herencia centroasiática por mediación de los partos. Al caer su imperio ante los ataques del sur mahometano, la herencia artística llamada “postsasánida” volvió a las estepas. Hasta centros enteros de herrería sasánida se trasladaron al territorio nómade, continuando allí, y a veces durante siglos, el ejercicio de su arte. El antiguo estilo sasánida se presta maravillosamente para el adorno del jinete, de su caballo, vestimenta y *habitat*. De ese modo el arte “postsasánida” llega a ser una mercancía muy solicitada entre los kasaros, óguros y turco-búlgaros del Ponto y la Caucasia, tornándose hasta en “arte nacional” para la aristocracia turca de uno de esos pueblos jinetes: los húngaros ⁸⁶.

La síntesis entre el norte y el sur, entre la estepa y la ciudad, que se presentó en la historia de Persia de una manera compleja, tres pueblos de origen estepario la realizaron de un modo más sencillo. Uno de ellos, los mongoles, eran junto con los hunos los representantes más notables de todo el círculo cultural de los arqueros-jinetes. Su gran jefe, Gengis-kan, es el

⁸³ WESENDONK: *O. c.*, p. 17. “Meder wie Perser waren urspruenglich halbnomadische, viehzuechtende Staemme, die seit ihrem Eindringen in Iran zur Sesshaftigkeit uebergingen, aber immer in Verbindung mit den verwandten Wanderhorden der Steppe blieben.”

⁸⁴ R. HENNIG: *Das Christentum im mittelalterlichen Asien*. “Hist. Vierteljahrschrift”, 1934, p. 238-249. Ver aún: A. VÁMBÉRY: *O. c.*, p. 19, tomo I.

⁸⁵ WESENDONK: *O. c.*, p. 19. También ALTHEIM: “Als Reich mit universalem Anspruch tritt es neben das Imperium Romanum”. *Die Soldatenkaiser*, p. 16-17.

⁸⁶ Comp. el Cap. I de mi “Los restos de la cultura artística”, etc. (Las notas de esa obra ofrecen una bibliografía de la cuestión en varios idiomas.)

único comparable en la magnitud de su obra histórica al tan-hu Mao-dun y al rey Atila.

Los otros dos pueblos, los búlgaros y los húngaros, se convirtieron al cristianismo y llegaron a ser miembros de la gran familia de los pueblos europeos. El primero de ellos, en los principios de su camino histórico, realizó una síntesis de la tradición turca y la cultura eslavo-bizantina. El segundo, durante toda su historia milenaria, la de su antiguo ser nómade-jinete y la cultura romano-cristiana.

Veamos primero a los mongoles. El viejo fundador de su imperio, Gengiskan, decidió la ocupación de la China como principal tarea de la expansión mongólica. Pese a ello, la conquista bajo el reinado de su penúltimo hijo y sucesor, Ügetei, siguió el rumbo de la segunda ruta: la de occidente. Uno de sus nietos, Húlagu, se estableció como el "el-kan" (Señor del Imperio) en la Persia conquistada por sus antecesores. Pero ya el cuarto gran-kan, Möngke, sucesor a su vez de su primo Güyük retornó toda su atención a la ocupación del "Imperio Celestial". Möngke y su hermano Hubilai (Kubilay, Kublay) que luego heredó el trono de aquél, llevaron a cabo la conquista de la China en largas y tenaces campañas. Hubilai consideró esa conquista como contenido y meta de toda su larga vida. Lo que quiso no fué la simple ocupación, sino llegar a ser el emperador de la China. Ya al comenzar tamaña empresa abandonó para siempre la "capital" de su gran abuelo, Karakorum, centro casi sagrado de la tradición mongólica y sede política de los grandes kanes y fundó — significativamente — su nueva capital, Hân-balig (la actual Pe-king) en territorio chino⁸⁷.

Entonces dejó de ser, en realidad, el gran-kan de los mongoles, tornándose en emperador chino. De ese modo el conquistado conquistó al conquistador; no fué la primera ni la última vez en la historia del mundo. La dinastía del terrible flagelo de las gentes, la tremenda amenaza para el "Imperio Celestial", se transformó bajo el nombre de dinastía Yüan, en una de las dinastías más "nacionalmente" chinas, durante la larguísima vida de ese país.

Completamente distinto fué el camino que búlgaros y húngaros siguieron al asimilarse y adaptarse a las culturas meridionales de Europa. Ambos se convirtieron al cristianismo; alrededor del 866 los búlgaros; hacia el año 1000 los húngaros. Pero esa adaptación a la cultura eslavo-bizantina costó a los búlgaros — una escasa capa de turcos dominadores — su personalidad originaria; pronto se sumergieron en el mar de los eslavos balcánicos, aunque éstos, sin embargo, han de agradecerles su organización política y militar. En cambio, los magiares, a pesar de su nueva cultura cristiano-romana, consiguieron conservar su antigua personalidad, su peculiar idioma y gran parte de sus antiguas tradiciones, lo que no logró ninguno de los pueblos arquero-jinetes de toda Eurasia. En este sentido el caso húngaro representa un *unicum* en la historia universal⁸⁸.

Esa diferencia entre el destino de búlgaros y magiares nos llamará más la atención al pensar en las numerosas raíces comunes que ligaron a esos dos pueblos en los tiempos de su primera formación política.

⁸⁷ F. E. A. KRAUSE: *Geschichte Ostasiens*, etc., en el tomo I de la "Propyläen Weltgeschichte", p. 234.

⁸⁸ Comp. M. DE FERDINANDY: *Az Istenkeresök*. (Los Buscadores de Dios. Historia de la dinastía de los Árpados.) Budapest, 1942, p. 23. Sobre la conversión de los búlgaros, comp. JIRECEK: *Geschichte Bulgariens*; sobre la de los húngaros, autor: "Sobre el poder temporal en la cultura occidental alrededor del año 1000". Capít. II, en estos mismos "Anales", tomo I. Buenos Aires, 1948, p. 61-78.

En el siglo VII aparecen ambos durante el proceso de descomposición del antiguo imperio de los búlgaros-onóguros. Es el momento en que surge en el este, repentina e inesperadamente, un nuevo poderío de arqueros-jinetes: los kasaros. Al morir el gran rey de los onóguros, Kurt (Kobráť, Kuvrát), descendiente directo de Atila, como más adelante veremos, dos de sus hijos huyen ante el nuevo enemigo, junto con las estirpes que por herencia paterna les correspondieron. Uno de ellos, Kotrąg, va, de la antigua patria ciscaucásica, hacia el norte para fundar en la región de la gran curva del Volga el reino de "los búlgaros del Volga"; el otro Esperűkh, atraviesa la estepa pńntida, llega al Danubio (679) y forma en los Balcanes, en la antigua Mesia, el reino de "los búlgaros del Danubio", antepasado del estado búlgaro existente hasta la fecha. El mayor de los hermanos, Bayán, queda en la antigua Onogoria con sus onóguros, confederación de estirpes que contuvo en su seno también a los magiares (onogur < ongur < ungar < hungarus < húngaro) y acepta la supremacía del kakhan kasar.

VII (b)

Como sabemos, son muchos los pueblos europeos que conservan tradiciones sobre Atila. Así, por una parte, los latinos: franceses e italianos⁸⁹; y por la otra, los germanos: escandinavos y alemanes, desde el rey Atli de la Edda hasta el rey Etzel del *Nibelungenlied*. Pero sólo se conocen dos pueblos cristianos que pretendían y pretenden ser nada menos que descendientes directos de los hunos o del gran rey de ellos. Son los húngaros y los búlgaros.

Para comprender en un claro resumen la posibilidad de un contacto huno-búlgaro-huno, transcribo un pasaje del turcólogo Tibor Halasi Kún que, refiriéndose al movimiento de los pueblos eurasiáticos en el 463, conocido por el dato citado del rétor Prisco, nos explica la cuestión huno-búlgara con las siguientes palabras:

"Los turcos occidentales, inmigrados a Ciscaucasia alrededor del año 463, no lograron conservar su antigua independencia. Aceptaron la supremacía política de los hunos, que entonces se hallaban en retirada hacia las regiones del Ponto. Los hunos, después de la muerte de Atila y de su hijo mayor Ilek (Ellákh), salieron a la Europa Central conducidos por Dengezikh e Irnek y subordinando los elementos étnicos existentes en la región del Ponto, fundaron sobre la costa septentrional del Mar Negro un nuevo imperio, que unas veces aparece en las fuentes como imperio «huno» y otras como imperio búlgaro. Puesto que ese imperio se estableció bajo la hegemonía de los hunos, también su nombre, siguiendo el uso turco de denominar los pueblos, es «huno»; pero como su población se componía de varios elementos étnicos, al mismo tiempo usaba el nombre «burgar», que quiere decir «mezcla»; este nombre, a su vez, también corresponde a la manera de nombrarse de los pueblos turcos. El nombre «bulgar» se hizo más general, mientras el «huno» perdía terreno. El nombre búlgaro de ese imperio debe entonces su origen a un «mestizaje» de los hunos que hablaban un idioma turco oriental y

⁸⁹ A. THIERRY, en el siglo pasado, las coleccionó en la última parte de su ya anticuado en muchos detalles, y en algunas partes hasta ingenuo y acríťico, pero en la totalidad del concepto, todavía admirable libro: *Attila et ses successeurs*.

de los óguros que hablaban una lengua turco occidental. Por consiguiente, al mencionar el nombre «búlgaro» tenemos que comprender juntos en él a los «búlgaros» de idioma turco oriental y occidental⁹⁰. El creador de su unidad fué probablemente el hijo menor de Atila, Irnek, que después de la muerte de Dengezikh se encargó de encabezar a los hunos y por ello figura como primero en la Lista de los príncipes de la Bulgaria danubiana⁹¹.”

La lista mencionada en la cita antecedente se conservó en dos manuscritos del siglo XVI, que están en Moscú y Leningrado, respectivamente. En su forma original era parte de dos inscripciones esculpidas en piedra, de manera más o menos semejante a la inscripción del kan búlgaro-turco Omortag (815-831), en Čatalar (Bulgaria) o a las ya varias veces citadas inscripciones de los turcos centro asiáticos, en el Orkhon.

La Lista en cuestión ha preocupado durante largo tiempo a los investigadores, hasta que J. J. Mikkola, en el año 1913, la descifró definitivamente⁹². Aquella parte de la Lista que nos interesa en el presente estudio, dice:

“*Avitokhol vivió 300 años; (era) de la dinastía Dulo, y su año de subida al trono se llamó «dilom tvirem». Irnik vivió 150 años; de la dinastía Dulo, y su año «dvilom tvirem». Gostun, siendo lugarteniente dos años, de la dinastía Ermi, y su año «doxs tvirem». Kourt reinó 60 años, de la dinastía Dulo, y su año «šegor vežem». Bozmer 3 años y su dinastía Dulo y su año «šegor vežem». Esos cinco príncipes poseyeron el principado en ambos lados del Danubio por 500 y 12 años, (teniendo) afeitadas sus cabezas; y después vino a este lado del Danubio el príncipe Ispereich, y es él que todavía aquí (reina). El príncipe Espererich (reinó) 61 años; de la dinastía Dulo y su año «verenialem». Tervel (reinó) 28 años; de la dinastía Dulo y su año «d(a)v(š)ansextem»⁹³. Tektem 15 años, de la dinastía Dulo, y su año «kuci tvirem». Sevar 5 años, de la dinastía Dulo, y su año «toχaltom». Kormišos 17 años, de la dinastía Vokil (<Vouil<Buila), y su año «šegor tvirem». Ese príncipe siguió en el trono los de la dinastía Dulo, y eso se llama «viχtumr»⁹⁴.”*

Para comprender el texto que tenemos delante, ha de saberse que los vocablos desconocidos — como los mismos nombres — no están en eslavo, sino en antiguo turco — idioma original de los búlgaros — y se refieren a un sistema peculiar de cronología de los pueblos turcos.

La cronología de los antiguos turcos y mongoles se basaba en un sistema

⁹⁰ Los turcos se dividieron en dos grandes grupos lingüísticos: los turcos occidentales, como los ógures, y los turcos orientales, como los óguzes. Como el mismo ejemplo de su nombre enseña: ahí, donde el turco occidental pone una erre (ogur), el oriental pronuncia una zeta (oguz). (Comp. turc. *tengiz* = “mar”; húng. *tenger* = “mar”.) Actualmente, de los turcos erre no sobreviven sino los chúvas, un residuo de los búlgaros del Volga; todos los demás son del grupo oriental.

⁹¹ T. HALASI KÚN: *A magyarok kaukázusi története* (La hist. de los húngaros en el Cáucaso), en L. LIGETI: *Magyar őstörténet* (Prehistoria magiar). Budapest, 1943, p. 75. Estas palabras citadas en nuestro texto son un breve y sintético resumen de los esfuerzos de 70 años de duración, llevados a cabo por la historiografía, paletnología y lingüística. Tan notables investigadores, como, e. o. m., THOMSEN y BURY, ZEISS y MARQUART, RADLOFF, PELLLOT, JIRECEK y MIKKOLA, PAULER y GOMBOCZ, lucharon con el dificultoso y contradictorio material, hasta haber logrado aclarar el problema del origen de los búlgaros.

⁹² J. J. MIKKOLA: *Die Chronologie der türkischen Donaubulgaren*. “Journal de la Société Finno-Ougrienne”, Helsinki, 1913. Tomo XXX, obra 33, p. 1-25.

⁹³ Desde este nombre sigue el texto restaurado por MIKKOLA.

⁹⁴ La Lista sigue aún. Pero los otros príncipes mencionados en ella ya no interesan a nuestro estudio.

de unidades temporales de doce años, que se repetían cíclicamente. Cada uno de los años del ciclo fué designado por el nombre de un animal.

Mikkola comprobó que en el caso de los príncipes Kormišos, Bozmer y Kurt, el año de su advenimiento al trono era un “año de vaca” (šegor), puesto que *sygyr* en turco significa “vaca”. El vocablo *toç*, que sigue al nombre del príncipe Sevar, el último de la dinastía Dulo, es el “año de gallina”, ya que “gallina” es en la lengua cumana *taok*, en la otomana *tauk*, en la húngara *tyúk*. El príncipe Tektem llegó a ser kan en un “año de cordero” (*kuçi*): *kuca* en varios dialectos tártaros, *koc* en chagatay, y *kos* en magiar significan “cordero”. El año *dvanš* del kan Tervel, es “un año de liebre”. El vocablo se aclara del turco *davšan*, liebre. El *ver* (*sever*) en *verenialem*, en la rúbrica de Esperükh se refiere al primer año de la cronología turca, el “año del ratón”. Comp. *sever*, en el chúvaš, = “marmota”. El año de la subida al trono de Gostun, el kan lugarteniente, que no era de los Dulo, es un “año de puerco” (*doçs*). Las analogías lingüísticas son numerosas. Nos bastará aquí el nombre turco-búlgaro *dox*, que significaba “macho de puerco”. Al *dilom* de Avitokhol e Irnik corresponden en turco *jylan* = “serpiente”, y en chúvas *sélen* o *šölän* = “serpiente”. Se trata, pues, en estos casos del “año de serpiente”.

Del ciclo de años de la cronología turca, resultaron presentes en la parte de la Lista que acabamos de detallar, el primer año, el del *ratón*; el segundo, el de la *vaca*; el cuarto, el de la *liebre*; el sexto, el de la *serpiente*; y el duodécimo, el del *puerco*.

Al llegar a este resultado se presentó a Mikkola el problema de “traducir” los datos de la cronología turca al “lenguaje” de nuestra cronología.

Nuestro autor resolvió este difícil asunto de manera muy sencilla. Por relaciones conocidas entre la cronología turca y la china, se sabía que el “año del cordero” en una inscripción del Orkhon corresponde al año 731 d. C. Por consiguiente, el año 737 era un “año de vaca”. También le era conocida la ya mencionada inscripción del kan Omortag en Catalar, que nos da su fecha tanto en búlgaro como en griego. Al mencionar el “año de vaca”, *στυρελεμ*, anota: así se dice en búlgaro Βουλγαριστί, pero en griego γρικιστί se dirá: el año de la XV indicción. La XV indicción cayó — durante el reinado históricamente bien conocido de Omortag — entre el día 1 de setiembre de 821 y el 31 de agosto de 822. Y por lo tanto, puesto que el año 737 era un “año de vaca”, 737 más 7 por 12 igual a 821. Se ha llegado, entonces, a idéntico resultado.

Este resultado lo confirman cartas de kanes tártaros y una carta de un kan mongol al papa Honorio IV. Ellas prueban la uniformidad de la cronología turca en todo el inmenso territorio que se extiende entre los montes balcánicos y los confines chinos.

Gostun, el kan lugarteniente de la Lista, apareció en un “año de puerco” y reinó dos años. Lógicamente le sigue entonces su sucesor en un “año de vaca”. Conociendo ahora el año 821 por un “año de vaca”, fué fácil a Mikkola “traducir” todos los datos cronológicos de la Lista.

Irnik, uno de los antepasados semimítico de esos kanes turco-búlgaros, es indudablemente idéntico a Irnek, hijo menor de Atila, persona seguramente histórica, ya que Prisco lo vió al lado de su padre. Luego él, junto con su hermano más inquieto Denguizikh, desempeñó un notabilísimo papel en los años difíciles que siguieron a la muerte del gran rey, su progenitor. Como fundador de un nuevo imperio de los hunos en las estepas sarmáticas y en Ciscaucasia, Irnek llegó a cumplir la profecía que circulaba acerca de su

destino en la corte de su padre y que Prisco oyó y anotó. El hecho de que él sea al mismo tiempo el antepasado directo de la dinastía turco-búlgara denominada Dulo en la Lista, destaca aun más la importancia de este hijo de Atila.

El año en que el Irnek = Irnik de la Lista sube al trono, es un "año de serpiente". También el año en que Atila murió (453) era un "año de serpiente".

El nombre de la dinastía huno-búlgara, Dulo, a su vez, no deja lugar a ninguna clase de duda: es un nombre histórico que se descifra sin contradicción por la tradición húngara y las analogías lingüísticas, como más adelante veremos.

La Lista es ciertamente una de las fuentes más importantes y fidedignas acerca de la antigüedad turca. La única dificultad está en que el primer nombre, el del antecesor de Irnik, no es el de Atila, sino el de un cierto Avitokhol, históricamente desconocido.

Mikkola, al buscar una solución al problema "Avitokhol", halló en Abulghasi un mito de origen turco, cuyo texto en traducción francesa reza así:

"Conformément aux ordres de son père, Japhet partit du mont Djoudi et alla s'établir sur les bords de l'Ural (Volga) et du Yaïq (Ural), ou il vécut encore deux cent cinquante ans. Il eut huit fils et laisse en mourant une nombreuse postérité. Voici les noms de ses fils: Turk, Khazar, Saglâb, Rous, Ming, Tchine, Kimari et Tarikh. Noé mourut après avoir NOMME POUR SON SUCCESSEUR SON FILS AINE TURK et recommandé à ses autres enfants de le reconnaître pour leur chef et d'obéir à ses ordres. Turk reçut le surnom de Jafeth Oghlani (fils de Japhet)."

Mikkola tiene razón al decir que sólo ha de sacar de esta narración el agregado del Viejo Testamento, para tener ante nuestros ojos la figura del antepasado de los turcos, Türk, con su significativo sobrenombre *turco*, "El Hijo del Antepasado" = Apyt-ogul, en antiguo turco.

El primer príncipe de la Lista, Avitoçol, no solamente tiene nombre común con Apyt-ogul, sino también es idéntica su altísima, legendaria edad.

En Abulghasi, ese "antepasado" tiene un descendiente: del conquistador-fundador Türk, el Turco, desciende el príncipe tártaro, Tatar-çan. Un nieto de éste se llama Jelindze-çan, y su hijo, Atlikhan.

Según Mikkola, en Atli está presente el nombre de Atila. El hilo mítico, también en el caso de Jafet-oghlanı = Apyt-oçol, nos condujo en dirección de Atila. No deja de ser interesante que ese mismo Atlikhan aparezca en *Deguignes, "Histoire des Huns"*, tomo I, pág. 273, bajo el nombre de Éttélékhan, lo que no nos parece indiferente, pensando en Étele, variación del nombre del histórico Atila, en la antigüedad húngara. Y se sabe que también ese Étele magiar y su legendario hijo Chaba — cuyo papel corresponde en notable medida al del Irnek histórico — tienen vidas fabulosamente largas en el *Cronicon Pictum Vindobonense* (cap. 10 y 11), así como a su vez las tenían tanto el Avitokhol de la Lista, como el Apyt-ogul del cronista persa.

Sin embargo, el problema de "Avitokhol" — aunque los datos acerca de este nombre nos conducen repetidas veces al nombre de Atila — constituye la mayor dificultad de la Lista. Para eliminarla J. Grexa recomendó ya en 1922 que se pensara en la posibilidad de que Atila hubiera tenido dos nombres ⁹⁵.

⁹⁵ J. GREXA: *O. c.*, p. 17, n. 73.

La hipótesis de Grexa parece resolver el problema. El nombre que Atila ha usado durante su reinado no es turco, es godo. (Attila = "Padrecito", "Pequeño Padre".) Esta interpretación generalmente conocida y aceptada no excluye, sino requiere, la existencia de otro nombre del rey huno, o sea, la de su nombre huno. Entre los pueblos turcos — así dice J. Németh — "los nombres de personas se cambian al cambiarse la edad o la dignidad de sus portadores"⁹⁶.

Ese mismo turcólogo cita muchos ejemplos de turcos que han tenido dos o a veces varios nombres personales. De la antigüedad húngara podemos agregar el caso de la madre del rey San Esteban, Sarolt o Sároltu. El nombre, según J. Melich, quiere decir en antiguo turco: "la marta blanca", "el armiño"⁹⁷. Al conocer también el nombre de su hermana, Karolt o Karöldu, "la marta negra", "la marta cebellina", no cabe duda que se trate en ambos casos del nombre de niñez de las dos hermanas. Ellos quedaron en uso, pero al unirse en matrimonio Sarolt con el príncipe Geyza de Hungría (971-997), le dieron una nueva denominación. Esta la conservó el cronista alemán Thietmar de Merseburgo (principios del siglo XI) en una transcripción eslava: *Beleknegini*, lo que significa "princesa blanca", "reina bella o cándida". No deja de ser interesante que ese significado sea idéntico al del nombre de la mujer principal de Atila, Ary-kán⁹⁸.

Otro caso será el del rey San Esteban (997-1038), quien, al lado del cristiano, tuvo también su nombre "nacional": Vajk o Bajk, que era de origen turco. El rey Geyza I (1074-1077), en cambio, usaba su nombre "pagano" (Géza Geyza Gyé-ücese); pero sabemos que también se llamaba "Magnus".

Es probable entonces que Atila, a su vez, también haya tenido además del godo, un nombre turco. Un nombre como Avitokhol = "Hijo del Antepasado", en relación a su sentido, no nos parece imposible. Ya vimos que el rey nómada es "el sabio engendrado por el cielo, similar a dios"; y que el título del rey huno en Asia era "Hijo del Cielo". El Antepasado es el Padre-Cielo. Su nombre en vogul, *Numi Tárem ášekem* significa "Padre-Cielo antepasadito mío". Luego, la denominación "Antepasadito" aparece también como nombre personal de príncipes. Así en la tradición magiar, los nombres Ügek, Elöd y Ed. Los tres significan "Antepasadito" y luego "Santo"⁹⁹.

Uno de los hijos del príncipe Árpád († 907) se llamaba Tarkacsu o sea "el herrero", "el pequeño príncipe Tarkhan". Es un nombre análogo a la originaria denominación arriba citada del Gengis: Témudiyin = "Forgeron". Es Constantino Porfirogéneta el que conoce, según la interpretación de J. Németh, el otro nombre de Tarkacsu: Liündik, que quiere decir "prole", "descendiente"¹⁰⁰.

Los ejemplos afirman que verosíblemente un segundo nombre de Atila pudo haber sido Avitokhol, "el Hijo del Padre" (Cielo-Dios).

El último nombre que ha de interesarnos en el presente conjunto es el de la dinastía turco-búlgara Dulo. Nos servirá de puente para llegar de los búlgaros a los húngaros.

⁹⁶ J. NÉMETH: "La formación, etc.", p. 287. En inscripciones sepulcrales de los antiguos turcos a menudo se encuentran tales palabras: *er atym* = "(esto es) mi nombre de adulto".

⁹⁷ *SS rer. Hung.* Tomo I, p. 69, n. 3.

⁹⁸ Sobre Ary-kán: J. NÉMETH: "Attila y sus hunos", p. 223.

⁹⁹ M. DE FERDINANDY: *Mi Magyarok*. (Diez estudios de la Historia magiar.) Budapest, 1941, p. 29.

¹⁰⁰ J. NÉMETH: "La formación, etc.", p. 286.

Originalmente es una designación de rango, el nombre de una muy alta dignidad. Luego se transforma también en un nombre personal, como en el caso ya dicho del *tarkhán*. Al final aparece hasta como denominación de estirpe¹⁰¹. Desde luego, como apellido de descendientes de Atila, un nombre como Dulo es muy acertado.

En la antigüedad húngara, el padre de las princesas antes mencionadas, Sároltu y Karoldu, se llamaba Gyula. Según J. Németh, el cambio de la D de Dulo en la GY en Gyula, no se explica sino por el influjo de la lengua turco-búlgara. Asimismo, los nombres de las dos princesas también son de origen turco-búlgaro¹⁰². Pero es sabido que el antiguo rango del príncipe magiar, antes de que su familia hubiese llegado al principado, era el de un *gyula*; y muy probable es la hipótesis, según la cual toda la dinastía de ese príncipe, los Árpados, tenían por uno de sus apellidos el nombre de Gyula, Dula o Yula, de modo semejante a la dinastía búlgara. Uno de los hijos del mencionado Kurt — un bisnieto a su vez de Atila o de Irnek —, el búlgaro Esperükh, era el fundador de los Dulo danubianos; su heremano, el onóguro Bayán, fundó la dinastía de los Dulo onóguros, luego húngaros¹⁰³.

También la tradición mítica de los húngaros conoce reminiscencias de un antiguo nexo existente entre búlgaros y magiares, y lo realiza por un vínculo de índole dinástica.

En otro lugar hemos analizado el mito de origen magiar desde el punto de vista mitológico¹⁰⁴; ahora vamos a ocuparnos de un elemento histórico conservado en él.

En la "Gesta" del Maestro de Kéza, del siglo XIII, se encuentra el pasaje que sigue aquí:

"... in deserto loco sine maribus in tabernaculis permanentes uxores ac pueros filiorum Belar casu repererunt, quos cum rebus eorum (sc. germani mythici, Hunor et Magyar) cursu celeri deduxerunt. Accidit autem principis Dulae Alanorum duas filias inter illos pueros comprehendi, quarum unam Hunor et aliam Mogor sibi sumpsit in uxorem. Ex quibus mulieribus omnes Hunni originem assumpsere"¹⁰⁵.

La aparición del nombre Dula en este lugar, se refiere a un nexo alano-magiar¹⁰⁶.

Se recordará que la estepa, antes de la invasión hunna desde oriente, estaba habitada en su mayor parte por pueblos indogermánicos. Con dicha

¹⁰¹ J. NÉMETH: *O. c.*, p. 45. Formas del vocablo: "Jula", nombre de una estirpe pechenega; "Dulo", apellido de la dinastía turco-búlgara; "gyula", rango del segundo príncipe entre los antiguos húngaros; "Gyula", nombre de príncipes magiar; "Jula", nombre personal en la medioeval Hungría cristiana; "dzula", entre los tártaros del Altay; "jula", en una inscripción turca.

¹⁰² J. NÉMETH: *O. c.*, p. 297.

¹⁰³ T. HALASI KÚN: *O. c.*, p. 76 y 87.

¹⁰⁴ M. DE FERDINANDY: *En torno al pensar mítico*, en los "Anales de Arg. y Etnol.", tomo VIII. Mendoza, 1947, p. 193 y *El paisaje mítico*, en los mismos "Anales", tomo IX. Mendoza, 1948, p. 200. En el citado lugar di el texto entero, en dos versiones, de esa narración.

¹⁰⁵ *SS rer. Hung.* Tomo I, p. 145. J. NÉMETH subraya que el nombre "Belar", "Bular", una antigua forma magiar del vocablo "bulgar", sale también en fuentes, como PIANO DEL CARPINI, ABU-L-TIDA, etc. Hasta las fuentes chinas mencionaban los búlgaros de esa manera. ("La formación, etc.", p. 173.)

¹⁰⁶ Tal nexo lo afirman las palabras de origen alano-esseto, que entraron en la lengua húngara durante la época ciscaucásica de su historia; al mismo tiempo del convivio con los búlgaros pues. E. KNEZSA: *Nyelvészet és östörténet*. (Lingüística y Prehistoria), en L. LIGETI: *O. c.*, p. 186.

invasión empieza la turcificación de las estepas eurasiáticas. El antiguo elemento iranio, en notable parte, se mezcla al nuevo turco-mongólico y se sumerge en él. Las estirpes indogermánicas de los alanos formaban parte desde el año 373 — fecha en que los hunos los vencieron — del Imperio huno, quedando en contacto muy estrecho tanto con éstos como con otros nómades turcos, que ocuparon el lugar de los hunos en la estepa.

R. Grousset, refiriéndose a M. Rostowzew, ve en los alanos a los últimos representantes de los antiguos sármatas¹⁰⁷, mientras J. Németh, a su vez, cita una inscripción sármata, en que el nombre de Αούλας aparece como denominación de persona¹⁰⁸.

Resumiendo nuestros resultados, podemos decir que el nombre Dulo (Dula) figura en la Lista búlgara como apellido de la dinastía que desciende a Atila; en la antigüedad húngara, sin embargo, en forma *gyula* era el título originario de la dinastía magiar, descendiente también del mismo complejo familiar. Aparte de este caso, aparece varias veces en la tradición, y entre ellos, como el nombre del padre de las mujeres de Hunor y Magyar, antepasados míticos de la nación hunica y de la húngara, respectivamente. Aquí, el portador del nombre es un rey alano, o sea, el príncipe de aquel antiguo pueblo de origen sármata-escita, que conservó intacto el remotísimo culto del “sable de Ares”, como antes dijimos.

Hemos llegado al momento en que podemos ligar los resultados finales de este trabajo con los datos de su comienzo.

Vimos que el culto del “sable de Ares” se mantuvo como tradición y como costumbre durante todo el medioevo magiar. Ahora llamamos la atención sobre el hecho de que también el mismo sable existió en el siglo XI entre las insignias principales de la dinastía húngara.

Lamberto de Hersfeld, que estuvo en Hungría en el año 1058, anota en su *Crónica*, para el de 1071, que la dinastía magiar poseía un sable milagroso, propiedad ancestral de su gran antepasado el rey Atila. En 1063, cuando el niño Salomón (1063-1074), con la eficaz ayuda de las tropas alemanas, consiguió recuperar el trono de su padre muerto, el rey Andrés I (1046-1061), su madre, la reina viuda Anastasia de Rusia, para demostrar su gratitud al duque bávaro Otón de Nordheim, jefe militar de los alemanes, le regaló el antiguo sable, a cuya posesión estaban ligadas las creencias tradicionales del imperio universal¹⁰⁹.

El de Nordheim, al morir, legó el sable al hijo del marqués Dedi. De éste llegó a manos de Leopoldo de Merseburgo, quien murió al caer accidentalmente sobre el alfanje. El sable se vengó de su nuevo propietario, que se atrevía a usarlo como un arma cualquiera¹¹⁰.

¹⁰⁷ R. GROUSSET: *Histoire de l'Extrême Orient*, p. 422, n. 4.

¹⁰⁸ J. NÉMETH: *O. c.*, p. 173.

¹⁰⁹ “Gladius... quo famosissimus quondam rex Hunnorum Attila in necem christianorum atque in escidium Galliarum hostiliter debacchatus fuerat... Quod gladius idem ad interitum orbis terrarum atque ad perniciem multarum gentium fatalis esset.” M. G. H. SS. Tomo V, p. 185. Ad ann. 1071. Comp. A. THIERRY: *O. c.* (Trad. húng.), p. 166; J. GREXA: *O. c.*, p. 22-23; V. HÓMAN: *A magyar húnhagyomány és a húnmonda*. (la tradición húngara acerca de los hunos y el mito huno.) Budapest, 1925, p. 88 y, principalmente, Z. DE TÓTH: *Attila Schwert*. Budapest, 1930, p. 204. Este último libro significa la definitiva solución del problema de ese sable, que se halla actualmente entre las “insignias” del Sacro Imperio Romano-Germánico.

¹¹⁰ THIERRY: *O. c.*, p. 167; HÓMAN: *O. c.*, p. 89. “Accidit ut Leopoldus de Mersburg caballo forte laberetur, et proprio mucrone transfossus illico exspiraret: notatum est autem hunc ipsum gladium fuisse...” M. G. H. *loc. cit.*

Las palabras por las cuales Lamberto caracteriza el sable son las siguientes: "*Gladius ipse vindex irae dei sive flagellum dei*". En este caso el sable se llama "flagelo de dios", como antiguamente se llamaba el héroe que por elección divina lo poseía. El sable había heredado el carácter de su antiguo propietario, así como siglos más tarde la Sacra Corona de los húngaros heredó el carácter sagrado de su primer poseedor, el rey San Esteban. Semejante progreso solía producirse en la imaginación de pueblos en que la tradición se alimenta de remotas recordaciones de muchas generaciones atrás; pues se halla expuesta a constantes atenuaciones e involuntarias e inconscientes adaptaciones a un ambiente radicalmente distinto al de su origen.

El sable fué regalado en 1063. Con respecto al crédito de la tradición, nos parece importante encontrarlo presente en la antigüedad magiar, antes del año 1063.

Se leerá el siguiente episodio en el *Chronicon Pictum Vindobonense*:

"Venerunt itaque rex et dux in Varkun¹¹¹. Rex autem cognoscebat, quod filius suus absque voluntate ducis post obitum suum regnare non posset. Vocavit ad consilium suum duos fideles suos, cum quibus consilium iniit, dicens: «Volo attemptare ducem et in duobus interrogare, si vult habere vel coronam vel ducatum». Fecitque rex ei coronam iacere ante se super rubeum stramentum et *gladium iuxta, qui ducatum designat*. «Si ducatum dux cum bona pace voluerit, habeat: si vero coronam, statim vos duo principes surgite et eodem gladio ducem Bellam decollate». Et illi promiserunt se facturos. Cum autem hoc consilio inirent, comes preconum Nicolaus tenens hostium pallacii de foris hec omnia audivit. Cumque ducem ad regem vocassent et in hostio intraret, dixit citissime duci causam (*sic*) preconum: «Si vitam optas, accipe gladium»; et plus dicere non potuit. Cum autem dux intravit, vidit coronam iacentem cum gladio ante regem et mirabatur. Statimque cum sedisset, rex iacens se levavit et in lecto sedens dixit: «Dux! ego coronavi filium meum, non tamen causa cupiditatis, sed perditione (*sic*) regni, que nudius tertius ab imperatore acta fuere (*sic*). Sed tu voluntatem liberam habeas: si vis regnum, accipe coronam, *si ducatum, accipe gladium*; ex hiis aliud concedas filio meo, sed corona cum iustitia tua est». Statim dux cognovit de verbis Nicolai comitis et dixit: «Habeat filius tuus coronam, qui unctus est, et da mihi ducatum». Statimque gladium accepit. Rex itaque inclinavit se ad pedes eius, quod raro factum est¹¹²."

El episodio contiene — se lo ve a primera vista — un simbolismo completamente desarrollado. El Rey era el señor de la parte occidental del país; el Duque el de la parte oriental. Es la característica partición del reino en dos mitades, entre dos hermanos de la dinastía, como hemos podido observar tanto entre los hunos asiáticos como en el caso de Atila y su hermano Bleda. Corresponde a un orden político, conocido en todo el círculo cultural de los jinetes, cuyas raíces se extienden naturalmente a las capas mitológicas y a través de éstas, a una imagen cósmica: la imagen de Día y Noche, Levante y Poniente, expresada de modo político en el reino bicéfalo de los arqueros-jinetes. Hemos de subrayar que se trata aquí realmente de un reino bicéfalo

¹¹¹ El rey es Andrés I (1046-1061); y el duque, su hermano menor, Béla, que le sucedió en el reino (1061-1063). El lugar de su encuentro se llama hoy Várkony.

¹¹² *SS rer. Hung.* Tomo I, p. 353-355.

— semejante en esto a la realeza doble de Esparta¹¹³ — y no de una partición definitiva del país, que ayudó a despedazar el imperio carolingio y los estados de los polacos y los de los rusos medioevales. El reino bicéfalo es *un reino* y su unidad queda ilesa a pesar de sus dos príncipes reinantes a la vez.

En la historia de la Hungría cristiana ese sistema no aparece sino después de la fuerte autocracia de San Esteban, pues en el año de la escena de Várkony tendría solamente una antigüedad de diez años, más o menos. Pensando en el arcaísmo, el tradicionalismo del medioevo, en general, y en la “retardación asiática”, en particular, es absolutamente improbable que un simbolismo expresado de una manera tan decisiva, como lo hemos visto en nuestra cita, se desarrollase en un plazo tan corto de tiempo. Se trata aquí de una antiquísima tradición. El reino bicéfalo en la Hungría cristiana es seguramente de origen oriental. Se comprobó que antes de la obra unificadora de San Esteban y de Geyza, su padre, también la Hungría pagana lo conoció y lo trajo consigo de las estepas del este europeo¹¹⁴.

Ahora nos preguntamos por la existencia de analogías orientales en cuanto al simbolismo del Reino y del Ducado, expresado por la Corona y el Sable de nuestra cita.

El ya citado escritor persa Abulghasi dice de la alianza de stirpes ghúz (oguz) que se dividían en dos “naciones”. Y la “nación” derecha se llamaba *buzuk*; la izquierda, *učuk*. El símbolo de la nación *buzuk* era el arco; el de la nación *učuk*, las tres flechas. El signo del poderío real lo veían en el arco, siendo las flechas sólo las enviadas del arco, “visto que las flechas están siguiendo la dirección dada a ellas por el arco”. Por consiguiente, el *buzuk* derecho es la “nación” más distinguida; su jefe de stirpe es el rey principal de los ghúz; y a éste está subordinado el rey izquierdo, el del *učuk*.

La analogía existente entre el simbolismo expresado por la corona y el sable, y el que se revela aquí por el arco y las tres flechas, manifiestan un común fondo de imaginación, fuente tanto del concepto del estado bicéfalo de los magiares cristianos como del de los antiguos turcos del Asia Central.

Los antiguos turcos del Asia Central también conservaron la gran tradición de un contacto entre ellos y los hunos de la remota edad. En la parte china de la inscripción del gran kaghan turco, Kül-tegin, siglo VIII d. C., dice

¹¹³ Los dos reyes en Esparta están considerados como “gemelos”, aunque — naturalmente — no lo eran. Según la tradición, el origen de ese Reino bicéfalo era el hecho de que la mujer del rey Aristodemos tuvo gemelos: Eurysthenes y Prokles. Las dos dinastías que descendían de esos gemelos tuvieron apellidos distintos: Agiados y Europóntidas. Aunque, con el correr de los tiempos, se habían alejado una de la otra, sin embargo, el matrimonio entre sus miembros quedaba prohibido: un residuo bastante claro de un antiguo “temor al incesto”. Las leyes, los anales, los palacios y las necrópolis de las dos familias eran distintos, no obstante, la unidad del Reino de Esparta nunca se puso en duda. Hasta ha de afirmarse que era una de las más fuertes unidades de Estado en la historia entera. Los reyes de Esparta no eran dorios, sino aqueos. El rey Kleómenes de Esparta decía en Atenas, de manera muy clara, que él no es dorio sino aqueo. (HEROD. V. 72.) Si pensamos en el elemento decididamente nórdico de ese Reino bicéfalo, que su asamblea se reunía bajo la luna llena, presidida por ambos reyes; y luego, en el comprobado origen eurasiático-septentrional del mito de Rómulo y Remo (F. ALTHEIM: *Italien und Rom*. s. d. Amsterdam-Leipzig. Tomo I, p. 41), y, para terminar, en los resultados de mi *Paisaje mítico* (Anales de Arq. y Etnol., tomo IX. Mendoza, 1948): una profundísima perspectiva se abrirá ante nuestros ojos, desde el Mediterráneo, a través del mundo de los arqueros-jinetes, hasta los confines del Imperio chino.

¹¹⁴ A. ALFÖLDI: *Le Royaume double des Turcs*: M. DE FERDINANDY: “El Reino bicéf.”. Comp. A. VÁMBÉRY: *Das Türkenvolk*, p. 4-6.

ese príncipe que los antiguos tan-hu Ho-han-sie y Dyi-Dyi, que vivieron en el siglo I a. C., por lo tanto un milenio antes de Kül-tegin, habían sido sus antepasados ¹¹⁵.

También esa tan característica alusión a los mayores *hunos* la encontramos en la tradición de los arqueros-jinetes europeos ya convertidos al cristianismo, en analogía clarilocuente.

Según esa tradición, redactada ya a fines del siglo XI, el príncipe magiar Árpád, que apareció en el 896 con sus húngaros en la llanura carpática, no vino como conquistador, sino como reconquistador de esas tierras, que en lejano tiempo pertenecieron a su gran antepasado Atila.

Llamó la atención a P. Magister (el Anonymus), “gloriosissimi Bele regis notarius”, que en los albores del siglo XIII había escrito su “Gesta”, la similitud de sentido entre esta reconquista y la otra, llevada a cabo por Moisés y sus hebreos, en la Biblia.

“Bene implevit deus in Almo duce et filio suo Arpad prophetiam, quam cecinit Moyses propheta a filiis Israel dicens: «Et locus, quem calcaverit pes vester, vester erit» ¹¹⁶.”

El viejo cronista medieval ha estado en lo cierto con esta alusión. Las conquistas, de que brotan nuevas patrias, son conquistas llevadas a cabo bajo el lema de una antiquísima tradición, cuya existencia da, por así decirlo, la justificación ética a la empresa o sea, que la transforma en una reconquista.

De manera semejante que en la tradición húngara Árpád vino para reconquistar la “terra Athilae regis”, pues le parecía suya al haber pertenecido a ese mayor de sus mayores, aparece en la tradición persa Ardashir, el fundador de la Persia sasánida, imperio y cultura con los cuales los antiguos nómades estaban ligados — como lo hemos visto — por lazos múltiples y nexos existenciales.

Ardashir, que se consideraba un descendiente directo de los Aqueménidas y que posiblemente lo era, exigió toda la tierra hasta la Propóntida, como antiguo legado de los antiguos persas. Se trataba de “tierras de Ciro”, que Ciro conquistó ¹¹⁷. Y Ardashir vió su deber y vocación en la reconquista de todas esas tierras, antigua propiedad del antepasado: su herencia por derecho divino y sagrada tradición secular.

¹¹⁵ W. RADLOFF: *Alttürkische Inschriften*, p. 167.

¹¹⁶ *SS rer. Hung.*, tomo I, p. 62.

¹¹⁷ F. ALTHEIM: *Die Soldatenkaiser*, p. 38.